(اضافہ شدہ ایڈیشن)
مختصر اردو افسانے
کا
سماجیاتی مطالعہ
(۱۹۴۷ء سے تا حال)
اردو افسانہ
ڈاکٹر عائشہ سلطانہ

مختصر اُردو افسانے کا سماجیاتی مطالعہ

اضافہ شدہ ایڈیشن

مختصر اُردو افسانے کا سماجیاتی مطالعہ

(۱۹۴۷ء تا حال)

ڈاکٹر عائشہ سُلطانہ

ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی ۶

SOCIOLOGICAL STUDY OF URDU SHORT STORY

(Mukhtasar Urdu Afsane ka Samajiyati Mutalea)

(From:1947–Till Present Period)

(Revised Edition)

by

Dr. Ayesha Sultana

Year of I[st] Edition 1995
Year of II[nd] Edition 2006
ISBN β1-8223-223-6

Price Rs. 300/-

نام کتاب	مختصر اُردو افسانے کا ساجیاتی مطالعہ (۱۹۴۷ء تا حال) (اضافہ شدہ ایڈیشن)
مصنفہ	ڈاکٹر عائشہ سلطانہ
سنہ اشاعت اوّل	۱۹۹۵ء
سنہ اشاعت دوم	۲۰۰۶ء
قیمت	۳۰۰ روپے
مطبع	عفیف آفسیٹ پرنٹرس، دہلی

Published by

EDUCATIONAL PUBLISHING HOUSE

3108,Vakil Street, Kucha Pandit, Lal Kuan, Delhi-6(India)
Ph : 23216162, 23214465, Fax : 091-011-23211540
E-mail: ephdelhi@yahoo.com

D/shaheen/Dr.Ayesha/Afsane-1 / II[nd] Proof 2

انتساب

ابّو

اور

امّی

کے نام

جو اَب اِس دُنیا میں نہیں رہے

○○

فہرست

○○

پیش گفتار

سنہ ۱۹۳۶ء میں اُردو افسانے نے ایک نیا موڑ لیا جو سوشلسٹ حقیقت نگاری کی صورت میں رونما ہوا۔ ۱۹۴۷ء تک پہنچتے پہنچتے یہ نیا موڑ بہت وسیع ہو چکا تھا۔ اس میں ہندوستان کی بدلتی ہوئی سماجی اور سیاسی صورت حال کو بہت دخل ہے۔

آزادی کے قبل سے ہی ہندوستان کی سیاسی فضا تبدیل ہوتی جا رہی تھی جو سنہ ۱۹۴۷ء کے آس پاس تیزی سے بدلنے لگی۔ اس سیاسی تبدیلی کے ساتھ ہی ہندوستان کی سماجی حالت میں بھی آہستہ آہستہ تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ پہلے ملک انگریزوں کی غلامی کا طوق پہنے ہوئے تھا۔ ہندوستان کے بڑے بڑے رہنماؤں کی کوششوں سے ہندوستان کے عوام کے دل میں غلامی سے نجات پانے کا جذبہ بیدار ہوا اور پندرہ اگست سنہ ۱۹۴۷ء کو ہندوستان آزاد ہوا اور حکومت برطانیہ کے طوق غلامی کو ہندوستانی عوام اتار پھینکنے میں کامیاب ہو گئے۔ لیکن یہ آزادی جہاں ہندوستانیوں کے لئے خوشیوں کی پیغامبر ثابت ہوئی وہیں نئے نئے سماجی مسائل بھی پیدا ہوئے۔ آزادی کے بعد تقسیم ہند کے باعث ہونے والے فسادات اور ان سے پیدا شدہ نئے نئے مسائل مثلاً فسادت کی روک تھام، انتقال آبادی پناہ گزینوں کی باز آبادکاری کا مسئلہ، مغویہ عورتوں کا مسئلہ وغیرہ ان کے ساتھ ہی جاگیرداری نظام کے خاتمے کا مسئلہ، سرمایہ دار طبقے کے ابھرتے ہی متوسط اور مزدور طبقوں کا ابھرنا ان کے معاشی و سماجی مسائل عورتوں کو قدیم سماجی زندگیوں کی جکڑ بندیوں سے چھٹکارا دلانا اور ان کی معاشی و سماجی حالت کو بہتر بنانے کا مسئلہ، ہریجنوں کے مسائل اور قانون ساز اسمبلی کے بنائے گئے قوانین میں ان کی حفاظت اور ان کو برابری کا درجہ دینے کے قوانین کا نافذ ہونا یہ تمام مسائل آزادی پاتے ہی نئی حکومت کے سامنے سر اٹھائے کھڑے تھے اور انہیں سلجھانے کے لئے وقت درکار تھا۔ تاہم ان سب سیاسی سماجی اور اقتصادی مسائل کو سلجھانے کی حکومت ہند نے حتی الامکان کوششیں کیں۔

اس بدلتے ہوئے سیاسی، سماجی اور معاشی نظام کا اثر ہندوستانی ادب اور اُردو ادب پر بھی ہوا۔ موضوعات بدلے۔ تخلیقی رویے میں تبدیلی رونما ہوئی۔ ادیبوں کی ایک نئی پیڑھی سامنے آئی۔ ان کی نظموں، ناولوں اور افسانوں میں ہمیں یہ تبدیل شدہ ہندوستانی سماج نظر آتا ہے۔ جو آزادی کے پہلے سے اب تک مسلسل آہستہ آہستہ اپنی ہیئت اور ساخت تبدیل کرتا جا رہا ہے۔ اُردو کے افسانہ نگاروں نے بھی اپنے افسانوں میں ہندوستان کی اس تبدیل ہوتی ہوئی سماجی حالت کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس مقالے میں ہندوستان کی آزادی سے چند سال پیشتر سے لے کر موجودہ عہد تک کے تغیر پذیر حالات کا جائزہ لینے اور اس تناظر میں ہم عصر افسانوں کو زیر بحث لانے کی کوشش کی گئی ہے۔

یہ مقالہ سات ابواب پر مشتمل ہے۔ اس میں ۱۹۴۷ء سے چند سال قبل کے حالات یا حکومت برطانیہ کے آخری عہد سے لے کر عصر حاضر تک کی ہندوستان کی سیاسی اقتصادی و سماجی حالت کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو وقت کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتی رہی ہے۔ اس کے ساتھ ہی اس عہد کے لکھے ہوئے افسانوں کے ذریعہ اس تبدیل شدہ سماجی حالت کو سمجھنے اور پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہم نے دکھایا ہے کہ قدیم ہندوستانی سماج کن حالات سے دوچار تھا اور آزادی کے بعد سے اب تک اس کی صورت حال کیا ہے؟

بی۔ اے۔ میں میرے اختیاری مضامین میں سماجیات اور سیاسیات شامل نہیں تھے اس لئے ممکن ہے کہ سماجی و سیاسی صورت حال کو صحیح طور پر پیش کرنے میں زیادہ کامیابی حاصل نہ ہوئی ہو اور اپنی کم علمی کی بنا پر غلطیوں کا احتمال بھی ہے پھر بھی میں نے اس مقالے کو بہتر طور سے لکھنے کی حتی الامکان کوشش کی ہے۔ اس مقالے کو لکھتے وقت مجھے بہت سی دشواریوں کا سامنا بھی کرنا پڑا ہے تاہم میں نے ہمت نہیں ہاری اور استقلال کے ساتھ اس مقالے کی تکمیل میں لگی رہی۔ کئی مراحل ایسے بھی آئے جب میں نے اس مقالے کو ادھورا چھوڑ دینا چاہا لیکن چند ہمدرد ہستیاں ایسی ہیں جو میری ہمت بندھاتی رہی ہیں اور اس مقالے کو مکمل کرنے کے سلسلے میں میری حوصلہ افزائی اور مدد کرتی رہیں۔ ان کی حوصلہ افزائی کے باعث آج میں اپنے اس مقالے کو تکمیل تک پہنچا سکی ہوں۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اپنے اس مطالعے میں میں نے ہندوستانی سماج کے تناظر میں لکھے ہوئے افسانوں کو ہی پیشِ نظر رکھا ہے اور اس لئے فطری طور پر میرے مطالعہ کا موضوع ہندوستانی افسانہ نگاروں کی تخلیقات رہی ہیں۔ البتہ جہاں فسادات اور ہجرت کے مسائل سے تعلق رکھنے والے افسانوں کا تجزیہ کیا گیا ہے وہاں منٹو، احمد ندیم قاسمی، خدیجہ مستور، ہاجرہ

مسرور اور چند دوسرے پاکستانی ادیبوں کا ذکر آ گیا ہے۔ بعد کے ابواب میں پاکستانی ادیبوں کو شامل نہ کرنے کے کئی اسباب ہیں۔ اول یہ کہ ہندوستان کی سماجی وسیاسی زندگی کے حقائق کا مطالعہ وتجزیہ آسانی سے ممکن تھا۔ پاکستان کی عمرانی اور سیاسی صورت حال کو سمجھنا اور اس کے بارے میں مواد جمع کرنا انتہائی دشوار تھا۔ دوسرے یہ کہ گزشتہ چالیس سال میں نئے پاکستانی افسانہ نگاروں کی کتابیں ہندوستان میں دستیاب نہیں ہوئیں۔ اس کے علاوہ یہ بھی حقیقت ہے کہ پاکستان کے سماجی وسیاسی مسائل ہندوستان سے خاصے مختلف ہیں۔ وہاں جاگیردارانہ سماج ابھی تک قائم ہے جب کہ ہندوستان میں جاگیردارانہ نظام آزادی کے فوراً بعد ختم کر دیا گیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ آزادی کے بعد پاکستان میں لکھے ہوئے پاکستانی ادب کا مطالعہ ایک علیحدہ تحقیق اور تجزیاتی مطالعے کا مطالبہ کرتا ہے اور اس کے لئے پاکستان میں کچھ عرصہ قیام کرنا اور وہاں کی زندگی کو قریب سے دیکھنا ضروری ہے۔ میرے حالات اور وسائل اس کی اجازت نہیں دیتے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ آزادی سے اب تک ہندوستان میں بھی سماجی موضوعات ومسائل پر ہزاروں افسانے لکھے گئے ہیں لیکن عملاً میرے لئے یہ ممکن نہیں تھا کہ میں ان تمام افسانوں کا مطالعہ کر سکتی اس لئے میں نے اپنے خاکے کے مطابق سماجی مسائل کو چند عنوانات کے تحت تقسیم کیا ہے اور کوشش کی ہے کہ ان عنوانات یا موضوعات سے تعلق رکھنے والے اہم یا نمائندہ افسانوں کا مطالعہ وتجزیہ پیش کروں۔ ان میں وہ بزرگ ادیب بھی ہیں جو آزادی سے کچھ پہلے لکھتے چلے آ رہے تھے اور وہ نوجوان ادیب بھی ہیں جنہوں نے ان مسائل کے بارے میں آزادی کے بعد لکھا۔ ظاہر ہے کہ دونوں کے رویوں اور نقطۂ نظر میں اختلاف ہے۔ میں نے اپنے مقالے میں ایک توازن قائم کرنے کے لئے دونوں کی تخلیقات ونظریات کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

اُردو کے افسانوی ادب کے سماجیاتی مطالعے کا جہاں تک تعلق ہے ہمارے یہاں یہ روایت ابھی کچھ عرصے پہلے شروع ہوئی۔ سماجیاتی مطالعہ کئی زاویوں سے ہو سکتا ہے اور ہر زاویے کا طریقۂ کار جداگانہ ہوگا۔ ہر ادیب اپنے عہد کے سماجی اداروں اور سماجی مسائل سے متاثر ہوتا ہے اور اپنی تخلیقات کا خام مواد بھی سماجی حالات سے اخذ کرتا ہے۔ وہ سماج کو بدلنے اور ایک بہتر سماج قائم کرنے کے لئے قارئین کے دل ودماغ میں ایک نیا سماجی شعور بیدار کرتا ہے یا ان کے ذہنوں میں سماجی برائیوں کے تئیں احتجاج اور بغاوت کے جذبات پیدا کرتا ہے۔ ادب سے ہر دور میں سماجی اصلاح اور ذہنی بیداری کا کام لیا گیا ہے۔ ادب کے سماجیاتی مطالعے میں یہ پہلو بھی شامل ہے کہ کس دور کے ادب یا خاص ادیب نے اپنے عہد کے سماج کو بدلنے میں کیا رول

ادا کیا ہے مثلاً سرسید احمد خاں، نذیر احمد یا پریم چند کی تحریروں کا مطالعہ اس زاویۂ نگاہ سے بھی ہو سکتا ہے کہ انہوں نے اپنے عہد کے قارئین کے دل ودماغ کو نیز اپنے سماج کو کیوں کر متاثر کیا۔ میں نے اپنے تحقیقی مطالعے میں یہ زاویۂ نظر اختیار نہیں کیا ہے بلکہ یہ سراغ لگانے کی کوشش کی ہے کہ آزادی کے بعد ہمارے معاشرے میں جن مسائل نے نمایاں اہمیت اختیار کی ان کا نفوذ واثر ہمارے افسانہ نگاروں اور نتیجے میں ہمارے افسانوں پر کیا پڑا۔ بے شک میں نے بڑے اور اہم مسائل کو ہی لیا ہے اس لئے مجھے یہ ماننے میں تامل نہیں ہے کہ بہت سے چھوٹے اور دوسری نوعیت کے سماجی مسائل میرے مطالعے کے دائرے سے خارج ہو گئے ہیں۔

جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ یہ مقالہ سات ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اوّل میں آزادی سے قبل اور بعد کے ہندوستان کے سماجی، اقتصادی وسیاسی مسائل کے عنوان کے تحت یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ آزادی سے قبل ہندوستان کی سماجی اقتصادی وسیاسی حالت کیا تھی اور آزادی کے بعد ہندوستان کی سماجی حالت میں کون کون سی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ اس میں ''سماجی پس منظر''، ''سیاسی پس منظر'' اور ''اقتصادی پس منظر''۔ ان ذیلی عنوانات کے تحت آزادی سے قبل اور آزادی کے بعد کے ہندوستان کے سماجی سیاسی واقتصادی مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

باب دوم ''ہجرت فسادات اور اُردو افسانہ'' ہے۔ اس میں آزادی اور تقسیم ہند کے فوز البعد رونما ہونے والے حادثات وواقعات کا ذکر ہے۔

(۱) ظلم وبربریت کے موضوع پر لکھے ہوئے افسانے...... ان میں وہ افسانے آ جاتے ہیں جن میں فسادات کی ان خونچکاں داستانوں کا ذکر ہے جب بھائی بھائی کا گلا کاٹ رہا تھا۔ عورتوں کے ساتھ وحشیانہ زیادتیاں کی جارہی تھیں اور کروڑوں کی تعداد میں ہندو مسلم خاندان تباہ وبرباد ہو رہے تھے۔

(۲) فسادات سے متاثر نفسیاتی مریضوں کی کہانی...... اس موضوع کے تحت ان اذہان کی نمائندگی کی گئی ہے جو فسادات کے اس ہولناک منظر کو برداشت نہیں کر سکے اور اپنے ہوش وحواس سے بیگانہ ہو گئے۔

(۳) پناہ گزینوں کے مسائل...... یہ حصہ ان عورتوں کے مسائل پر مبنی ہے جن کی زندگیاں فسادات کی اس ہولنا کی کی نذر ہو گئی تھیں۔ اور ان کو دوبارہ بسانے کے ضمن میں دشواریاں درپیش تھیں اس لئے کہ ان کے اعزاء واقرباء انہیں اپنانے سے گریزاں تھے اور اس کیفیت کے باعث وہ زندہ بمعنی مردہ تھیں۔ نیز اس میں پناہ گزینوں کی آباد

کاری کا بھی احاطہ کیا گیا ہے۔

(۴) سنہ ۱۹۶۰ء سے عصر حاضر تک ہندوستان میں ہونے والے فسادات کے موضوعات پر لکھے ہوئے افسانے...... ان میں وہ افسانے لئے گئے ہیں جو آزادی کے برسوں بعد بھی ہندوستان میں ہونے والے فسادات کو پیش کرتے ہیں۔ ان میں ان سیاسی سماجی و معاشی عوامل پر روشنی ڈالی گئی ہے جو فسادات کا سبب بنے لیکن ان کو ''فرقہ وارانہ فسادات'' کا نام دے دیا گیا ہے۔ بلاشبہ باب دوم اس کتاب کا سب سے اہم اور طویل باب ہے۔

باب سوم کا عنوان ''جاگیردارانہ نظام کا خاتمہ اور اس کا اثر اُردو افسانے پر ہے۔ اس میں آزادی کے بعد جاگیرداروں کی زوال پذیر حالت کا تذکرہ کیا گیا ہے ساتھ ہی آزادی سے قبل کسانوں کی بیداری کا ذکر ہے۔ نیز ان تمام اہم افسانوں پر بحث کی گئی ہے جو ان موضوعات سے تعلق رکھتے ہیں۔

باب چہارم کا عنوان ''نئی طبقاتی کشمکش اور اُردو افسانہ'' ہے۔ اس میں ادبی طبقے کی دگرگوں حالت پر لکھے ہوئے افسانوں پر تبصرہ اور برسر اقتدار طبقے کے مظالم کی روداد ہے۔

باب پنجم کا موضوع ''اُردو افسانے میں متوسط طبقے کی زندگی اور اس کے مسائل'' ہے۔ اس عنوان کے تحت ہندوستان کے متوسط طبقے کے افراد کی عُسرت، ناداری، بے کسی و بے بسی کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ اس باب میں حتی الامکان یہ کوشش کی گئی ہے کہ اس طبقے کی زندگی کے تقریباً ہر پہلو پر لکھے ہوئے افسانوں کو شامل کیا جائے۔ اس لئے کہ موجودہ سماج میں سفید پوشی کا بھرم قائم رکھنے کی کوشش میں سب سے زیادہ مصائب و آلام کا شکار یہی طبقہ نظر آتا ہے۔ گو بظاہر اس کی حالت بہت اچھی نظر آتی ہے لیکن اعلیٰ طبقے کی پیروی میں اس کی زندگی کھوکھلی اور بناوٹی ہو کر رہ گئی ہے۔

باب ششم میں اردو افسانے میں ''عورتوں کی سماجی و معاشی حالت'' کا ذکر ہے اور ہندوستانی عورتوں کی سماجی و معاشی حالت کے ترجمان افسانوں کو اس باب میں پیش کیا گیا ہے۔ آزاد ہندوستان میں عورتوں کے لئے سماجی انصاف اور مساویانہ حقوق کو افسانہ نگاروں نے موضوع بحث بنایا ہے۔ ساتھ ہی بدلتی ہوئی سماجی حالت کے باوجود موجودہ عہد میں ان کے ساتھ ہونے والی زیادتیوں کا ذکر بھی ہے۔ جہیز کی مخالفت، بچپن کی شادی، پردے کی رسم کی مخالفت، تعلیم نسواں کی اہمیت و افادیت ان سب پر آزادی کے بعد سے تا حال زور دیا جا رہا ہے اور اس کا خاطر خواہ اثر بھی

ہوا ہے۔انہیں موجودہ دور میں ایک حد تک مساویانہ حقوق حاصل ہیں وہ معاشی طور پر خودکفیل بھی ہو رہی ہیں۔اس کے باوجود ان کے ساتھ سماج کا جو ناروا سلوک ہے ان سب مسائل کو اُردو کے افسانہ نگاروں نے اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے۔

باب ہفتم ''ہریجنوں کے مسائل''اور اردو افسانہ پر مبنی ہے۔اس باب میں قدیم ہندوستان میں ہریجنوں کی کیا حالت تھی اور آزادی سے قبل مہاتما گاندھی اور ڈاکٹر امبیڈکر جیسے رہنماؤں کی قیادت میں ہریجنوں کی بحالی کے لئے جو کوششیں کی گئیں نیز خود ہریجنوں کی مساویانہ حقوق کی لڑائی اور اس ضمن میں بابا صاحب امبیڈکر کا پیش پیش ہونا مزید برآں آزادی سے قبل تحریک آزادی میں ان کا شریک ہونا اور سنہ ۱۹۵۵ء میں چھوت اچھوت کی تفریق کو قانوناً ایک جرم قرار دلوایا جانا۔علاوہ ازیں ملازمت کے سلسلے میں ہر شعبے کے اندر ان کے لئے نشستوں کا مخصوص ہونا نیز موجودہ ہندوستان میں ہریجنوں کی حالت کی بہتری ان سب باتوں کو اس باب میں پیش کیا گیا ہے۔ساتھ ہی ان موضوعات پر مبنی افسانوں کا جائزہ بھی لیا گیا ہے۔

آخر میں مَیں صدر شعبۂ اُردو اور اپنے مقالے کے نگراں پروفیسر قمر رئیس صاحب کا شکریہ ادا کرتی ہوں جن کی رہنمائی اور تعاون سے میں اپنے اس مقالے کو پایۂ تکمیل تک پہنچا سکی ہوں۔نیز عربی کے استاد ملک محمد عتیق صاحب کی بھی شکرگزار ہوں جن کی پر خلوص مدد اس مقالہ کی تصنیف تا طباعت میری حوصلہ افزائی کرتی رہی ہے۔میں اپنے برادر محترم محمد مشتاق احمد صاحب کی بھی ممنون ہوں جن کی بے پایاں توجہ سے میں آج اس قابل ہو سکی۔

اس مقالے کی اشاعت میں ڈاکٹر محمد فیروز دہلوی (استاد شعبۂ اُردو ذاکر حسین کالج، دہلی) کے ساتھ ساتھ متعدد حضرات کا تعاون ملا۔ میں تہہ دل سے ان کی شکرگزار و احسان مند ہوں۔میں اپنی چھوٹی بہن حسینہ سلطانہ کی بھی شکرگزار ہوں جس نے مالی امداد بہم پہنچائی۔

عائشہ سلطانہ

OO

پیش لفظ اشاعتِ ثانیہ

یہ کتاب پہلی بار ۱۹۹۵ء میں منظرِ عام پر آئی تھی جواب پچھلے دو سالوں سے بازار میں دستیاب نہیں ہے۔ یہ کتاب اردو کے ہر طالبِ علم کے لئے بہت ضروری ہے لہذا یہ ضروری سمجھا گیا کہ اس کی دوبارہ اشاعت کرائی جائے۔ میں نے اس کتاب میں بہت سی ترامیم و اضافے کئے ہیں۔ جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

۱۔ کتاب کے عنوان میں معمولی سی تبدیلی کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ ۱۹۴۷ء سے ۱۹۸۱ء تک کے بجائے ۱۹۴۷ء سے تا حال کر دیا ہے۔

۲۔ اس کتاب کے سن کو اس لئے تبدیل کر دیا ہے کہ میں نے اس میں سن ۱۹۸۱ء کے بعد کے لکھے ہوئے چند افسانے شامل کئے ہیں جو میری کتاب کے موضوعات سے مطابقت رکھتے ہیں۔ جن میں نئے افسانہ نگاروں کے ساتھ ساتھ بزرگ افسانہ نگاروں کے بھی وہ افسانے شامل کئے ہیں جو ۱۹۸۱ء کے بعد لکھے گئے ہیں اور موضوع کے اعتبار سے عمدہ افسانے ہیں۔ تقریباً تمام ابواب میں ہی افسانوں کے اضافے ہوئے ہیں۔

۳۔ باب دوم میں بابری مسجد کے انہدام سے متاثر کن حالات پر لکھے ہوئے فسادات کے افسانے بمبئی (جو آج کل ممبئی کہلاتی ہے) کے فسادات اور گجرات کے فسادات پر لکھے ہوئے جن افسانہ نگاروں کے افسانے شامل کئے ہیں ان میں حسین الحق کا افسانہ ''نیو کی اینٹ'' سلام بن رزاق کے افسانے ''چادر، چہرہ'' ڈاکٹر طارق چھتاری کا ''لکیر'' سید محمد اشرف کا افسانہ ''آدمی'' انجم عثمانی کا ''بکھرے ہوئے لوگ'' ابن کنول کا ''خانہ بدوش''، ساجد رشید کے افسانے ''زندہ در گور، ایک چھوٹا سا جہنم'' مشرف عالم ذوقی کا ''احمد آباد ۳۰۲'' شفق کا ''نیلا خوف'' شکیل صدیقی کا ''کالی رات'' اور نبی احمد کا ''دنگا'' لائق توجہ ہیں۔

ہوا ہے۔ انہیں موجودہ دور میں ایک حد تک مساویانہ حقوق حاصل ہیں وہ معاشی طور پر خودکفیل بھی ہو رہی ہیں۔ اس کے باوجود ان کے ساتھ سماج کا جو ناروا سلوک ہے ان سب مسائل کو اُردو کے افسانہ نگاروں نے اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے۔

باب ہفتم ''ہریجنوں کے مسائل'' اور اردو افسانہ پر مبنی ہے۔ اس باب میں قدیم ہندوستان میں ہریجنوں کی کیا حالت تھی اور آزادی سے قبل مہاتما گاندھی اور ڈاکٹر امبیڈکر جیسے رہنماؤں کی قیادت میں ہریجنوں کی بحالی کے لئے جو کوششیں کی گئیں نیز خود ہریجنوں کی مساویانہ حقوق کی لڑائی اور اس ضمن میں بابا صاحب امبیڈکر کا پیش پیش ہونا مزید برآں آزادی سے قبل تحریک آزادی میں ان کا شریک ہونا اور سنہ ۱۹۵۵ء میں چھوت اچھوت کی تفریق کو قانوناً ایک جرم قرار دلوایا جانا۔ علاوہ ازیں ملازمت کے سلسلے میں ہر شعبے کے اندر ان کے لئے نشستوں کا مخصوص ہونا نیز موجودہ ہندوستان میں ہریجنوں کی حالت کی بہتری ان سب باتوں کو اس باب میں پیش کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی ان موضوعات پر مبنی افسانوں کا جائزہ بھی لیا گیا ہے۔

آخر میں مَیں صدر شعبۂ اُردو اور اپنے مقالے کے نگراں پروفیسر قمر رئیس صاحب کا شکریہ ادا کرتی ہوں جن کی رہنمائی اور تعاون سے میں اپنے اس مقالے کو پایۂ تکمیل تک پہنچا سکی ہوں۔ نیز عربی کے استاد ملک محمد عتیق صاحب کی بھی شکرگزار ہوں جن کی پرخلوص مدد اس مقالہ کی تصنیف تا طباعت میری حوصلہ افزائی کرتی رہی ہے۔ میں اپنے برادر محترم محمد مشتاق احمد صاحب کی بھی ممنون ہوں جن کی بے پایاں توجہ سے میں آج اس قابل ہو سکی۔

اس مقالے کی اشاعت میں ڈاکٹر محمد فیروز دہلوی (استاد شعبۂ اُردو ذاکر حسین کالج، دہلی) کے ساتھ ساتھ متعدد حضرات کا تعاون ملا۔ میں تہہ دل سے ان کی شکرگزار واحسان مند ہوں۔ میں اپنی چھوٹی بہن حسینہ سلطانہ کی بھی شکرگزار ہوں جس نے مالی امداد بہم پہنچائی۔

عائشہ سلطانہ

○○

پیش لفظ اشاعتِ ثانیہ

یہ کتاب پہلی بار ۱۹۹۵ء میں منظر عام پر آئی تھی جو اب پچھلے دو سالوں سے بازار میں دستیاب نہیں ہے۔ یہ کتاب اردو کے ہر طالب علم کے لئے بہت ضروری ہے لہٰذا یہ ضروری سمجھا گیا کہ اس کی دوبارہ اشاعت کرائی جائے۔ میں نے اس کتاب میں بہت سی ترامیم واضافے کئے ہیں۔ جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

۱۔ کتاب کے عنوان میں معمولی سی تبدیلی کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ ۱۹۴۷ء سے ۱۹۸۱ء تک کے بجائے ۱۹۴۷ء سے تا حال کر دیا ہے۔

۲۔ اس کتاب کے سن کو اس لئے تبدیل کر دیا ہے کہ میں نے اس میں سن ۱۹۸۱ء کے بعد کے لکھے ہوئے چند افسانے شامل کئے ہیں جو میری کتاب کے موضوعات سے مطابقت رکھتے ہیں۔ جن میں نئے افسانہ نگاروں کے ساتھ ساتھ بزرگ افسانہ نگاروں کے بھی وہ افسانے شامل کئے ہیں جو ۱۹۸۱ء کے بعد لکھے گئے ہیں اور موضوع کے اعتبار سے عمدہ افسانے ہیں۔ تقریباً تمام ابواب میں ہی افسانوں کے اضافے ہوئے ہیں۔

۳۔ باب دوم میں بابری مسجد کے انہدام سے متاثر کن حالات پر لکھے ہوئے فسادات کے افسانے بمبئی (جو آج کل ممبئی کہلاتی ہے) کے فسادات اور گجرات کے فسادات پر لکھے ہوئے جن افسانہ نگاروں کے افسانے شامل کئے ہیں ان میں حسین الحق کا افسانہ 'نیو کی اینٹ' سلام بن رزاق کے افسانے "چادر، چہرہ" ڈاکٹر طارق چھتاری کا "لکیر" سید محمد اشرف کا افسانہ "آدمی" انجم عثمانی کا "ٹھہرے ہوئے لوگ" ابن کنول کا "خانہ بدوش"، ساجد رشید کے افسانے "زندہ درگور، ایک چھوٹا سا جہنم" مشرف عالم ذوقی کا "احمد آباد ۳۰۲" شفق کا "نیلا خوف" شکیل صدیقی کا "کالی رات" اور نبی احمد کا "دنگا" لائق توجہ ہیں۔

۴۔ باب سوم میں سید محمد اشرف کے افسانے ''ببول کے کانٹے، کعبے کا ہرن، بلبلہ'' وغیرہ شامل کئے ہیں جو قاضی عبدالستار کے جاگیردارانہ نظام پر لکھے ہوئے افسانوں کی یاد تازہ کرتے ہیں۔

۵۔ باب چہارم میں سلام بن رزاق کے افسانے ''انجام کار'' کا اضافہ کیا ہے جو بیک وقت ادنیٰ طبقے اور ادنیٰ متوسط طبقے کی زندگی کی عکاسی کرتا ہے۔

۶۔ باب پنجم میں سلام بن رزاق کے افسانے ''انجام کار'' کے علاوہ سید محمد اشرف کا افسانہ ''قربانی کا جانور'' خالد جاوید کے افسانے ''ہذیان، کنگارو، اکتایا ہوا آدمی'' وغیرہ شامل کئے ہیں۔

۷۔ باب ششم میں خالد جاوید کے افسانے ''عکس نا آفریدہ، پیٹ کی طرف مڑے ہوئے گھٹنے'' انجم عثمانی کا ''ایک لمحہ درمیاں ہے'' اسرار گاندھی کا ''رہائی'' اور سہیل وحید کے افسانے ''سرکاری ملازم کی بیوہ، روسمتا، پرستش برق کی'' وغیرہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔

۸۔ باب ہفتم میں ہریجنوں کے موضوع پر لکھی ہوئی ساجد رشید کی کہانی ''مکڑیاں'' ایک عمدہ اضافہ ہے۔ اس موضوع پر ہمیں غیر اردو زبانوں کے لکھنے والوں کے یہاں تو مضامین و افسانے مل جاتے ہیں لیکن اردو کے افسانہ نگاروں کے یہاں یہ موضوع خال خال ہی نظر آتا ہے۔ امید ہے یہ اضافے قارئین کو ضرور پسند آئیں گے اور وہ اپنی رائے سے نوازیں گے۔

محترم پروفیسر ظہیر احمد صدیقی آج ہمارے درمیان موجود نہیں ہیں۔ ان کی تحریر ''حرفے چند'' میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی۔

موجودہ کتاب میں، میں اس بات کا بھی اضافہ کرنا چاہوں گی کہ عظمیٰ فرمان صاحبہ نے میری اس کتاب کو (اشاعتِ اوّل) قابلِ توجہ سمجھا۔ میں ڈاکٹر فرمان فتح پوری صاحب کی صاحبزادی عظمیٰ فرمان صاحبہ کا شکریہ ادا کرتی ہوں جنھوں نے اپنی کتاب ''اردو کی ادبی تحقیق و تنقید میں خواتین کا حصہ'' میں اس کتاب پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے جو تقریباً بارہ صفحات پر مشتمل ہے۔ مجھے اس بات کی بھی خوشی ہے کہ میری کتاب پاکستان پہنچ گئی اور مصنفین نے اس پر توجہ دی۔ عظمیٰ فرمان صاحبہ کو اس بات کی شکایت ہے کہ ''میں نے پاکستانی افسانہ نگاروں کے افسانوں کا جائزہ نہیں لیا۔'' اس بات کا میں نے اپنی کتاب کے پیش لفظ میں ذکر کر دیا تھا کہ میرے وسائل محدود تھے۔ شاید انہوں نے پیش لفظ پر غور نہیں کیا تھا۔ ان شاء اللہ موقع ملا تو میں پاکستانی افسانہ نگاروں کے افسانوں کا تجزیاتی مطالعہ ضرور کروں گی۔

اس کتاب کے سلسلے میں ایک بات اور کہنی ہے وہ یہ کہ اس کا پہلا باب قدیم اور موجودہ ہندوستان کی سماجی، سیاسی اور معاشی زندگی پر مشتمل ہے۔ اس وجہ سے اس کا عنوان ''آزادی سے قبل

اور آزادی کے بعد ہندوستان کے سماجی، اقتصادی و سیاسی مسائل" تھا جو کتابت کی غلطی کی وجہ سے " آزادی کے بعد ہندوستان کے سماجی، اقتصادی مسائل" شائع ہو گیا تھا۔ اس اشاعت میں اسے درست کر دیا گیا ہے۔

میں اپنے قارئین کی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اسے پڑھا اور قابل توجہ سمجھا۔ نیز ان پی۔ ایچ۔ ڈی کے طلباء کی بھی شکر گزار ہوں جنہوں نے مجھے خط لکھے اور میری اس کتاب سے استفادہ بھی کیا ہے۔ آخر میں ان تمام حضرات کا شکریہ ادا کرنا چاہوں گی جنہوں نے اشاعتِ ثانیہ کے لئے نئے افسانوں کی تلاش اور کتابوں کی فراہمی میں میری مدد کی۔ ورنہ اس قلیل عرصے میں کتابیں حاصل کرنا میرے لئے ناممکن تھا۔ اس سلسلے میں راغب الدین صاحب، محترمہ نزہت مہدی رضوی، (داراشکوہ لائبریری اردو اکادمی) ڈاکٹر طارق چھتاری صاحب، خالد جاوید صاحب، پروفیسر ابن کنول صاحب، ڈاکٹر مظہر احمد صاحب، انجم عثمانی صاحب، ساجد رشید صاحب اور علی احمد فاطمی صاحب وغیرہ کا خاص طور سے شکریہ ادا کرنا چاہوں گی۔

عائشہ سلطانہ

○○

پروفیسر ظہیر احمد صدیقی

شعبۂ اُردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی

حرفِ چند

غلام السیدین صاحب نے ایک جگہ تہذیب کا ذکر کرتے ہوئے ایک دلچسپ بات لکھی ہے کہ

''تہذیب کا مسئلہ نہ اقتصادیات سے بے تعلق ہے اور نہ اخلاقیات سے بلکہ ایک باانصاف، دیرپا اور شریفانہ تہذیب قائم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ معاشرہ کی بنیاد ایسے اصولوں پر رکھی جائے کہ اچھی زندگی بسر کرنے کا امکان صرف مخصوص افراد اور جماعتوں ہی کو نہیں بلکہ تمام انسانوں کو ہو۔''

(دنیا میرا گاؤں)

اسی تہذیب کا رشتہ ادب سے بھی مل جاتا ہے اس لئے کہ ہماری سماجی زندگی میں ادب کا جو رول رہا ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔ زبان، ادب، تہذیب اور سماج یہ سب ایک دوسرے سے اس طرح پیوست ہیں کہ ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ اگر ایک کی بنیاد کمزور ہوگی تو دوسری عمارت بھی کمزور پڑ جائے گی۔ اور یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اگر ایک طرف کلچر کی وجہ سے اُردو ادب کا دائرہ وسیع ہوا ہے تو دوسری طرف اُردو ادب نے بھی کلچر کو طاقت عطا کی ہے اور اس کا دائرہ وسیع کیا ہے۔ دوسری اصناف کی طرح تہذیب اور سماج کا نمایاں اثر افسانہ پر بھی نظر آتا ہے۔ یہاں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ موجودہ عہد جس تیزی سے کروٹ لے رہا ہے اس نے زندگی اور ادب دونوں کو پیچیدہ کر دیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ؎

'' اپنی حکمت کے خم و پیچ میں اُلجھا ایسا
آج تک فیصلۂ نفع وضرر کر نہ سکا ''

مجھے خوشی ہے کہ عائشہ سلطانہ نے ان مسائل پر پوری دیانت داری سے غور کیا ہے۔ انہوں نے اپنے مطالعہ کو صرف افسانے تک محدود رکھا ہے مگر جس وضاحت اور دلائل کے ساتھ ان کا تجزیہ کیا ہے وہ لائق تحسین ہیں اور خاص طور پر سماج اور افسانے کے اس مطالعہ کو ۱۹۴۷ء تا ۱۹۸۱ء تک محدود رکھا ہے۔ اگرچہ یہ مطالعہ نصف صدی کا بھی نہیں ہے مگر ہمارے ناقدین جانتے ہیں کہ یہ عہد افسانے کے لئے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے جہاں اقدار ایک دوسرے سے نبرد آزما بھی ہیں اور بکھر بکھر کر سنور بھی رہے ہیں اور سنور سنور کر بکھر بھی رہے ہیں۔ افسانے پر مختلف دباؤ بھی پڑ رہے ہیں۔ ان حالات میں افسانے کا تجزیہ اور اس کا رشتہ سماجی مسائل سے قائم کرنا ناممکن نہیں مگر مشکل ضرور ہے۔ ان مسائل اور مصائب سے عائشہ کس طرح گزر رہی ہیں اس کا اندازہ ان کے اس مقالہ کو پڑھ کر ہو سکتا ہے۔

عائشہ نے اپنے مطالعے کا دائرہ صرف ہندوستان کے افسانوں تک محدود رکھا ہے۔ پاکستانی افسانہ نگاروں کا ذکر محض ضمناً آ گیا ہے یا جہاں ضرورت کے تحت ان کا اظہار ضروری خیال کیا ہے۔ یہ بات بھی اہم ہے کہ انہوں نے انفرادی طور پر افسانہ نگاروں کے فن کا جائزہ نہیں لیا ہے بلکہ سماج کے ان مسائل سے بحث کی ہے جن کا اظہار ہمارے افسانہ نگاروں کے یہاں ملتا ہے مقالہ کے تنوع کا اندازہ ان موضوعات سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے۔

''آزادی سے قبل اور آزادی کے بعد ہندوستان کے سماجی، اقتصادی اور سیاسی مسائل۔''

''ہجرت، فسادات اور اُردو افسانہ۔''

''جاگیردارانہ نظام کا خاتمہ اور اس کا اُردو افسانہ پر اثر۔''

''نئی طبقاتی کشمکش اور اُردو افسانہ'' وغیرہ۔

ان عنوانات کے دائرے میں دوسرے مسائل خود بخود آ جاتے ہیں۔ عائشہ کی تحریر کوئی ''انقلاب زندہ باد'' کا نعرہ نہیں ہے البتہ اس بدلتے ہوئے نظام میں ایک روشن معاشرہ کی تشکیل کی طرف اشارہ ضرور ہے۔ عائشہ کا لب ولہجہ ہمدردانہ ہے۔ وہ پرسکون انداز میں اپنی بات کو سمجھانے کا فن جانتی ہیں۔

مجھے امید ہے کہ اس کتاب کی علمی اور ادبی حلقہ میں پذیرائی ہوگی اور یہی پذیرائی ان کو کام کرنے کا حوصلہ بھی عطا کرے گی۔

○○

پروفیسر قمر رئیس

شعبۂ اُردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی

پیش لفظ

یوں تو ادب ایک آزاد اکائی ہے۔ اس کی اپنی تاریخ اپنے ضابطے اپنے محرکات اور اپنی جمالیات ہوتی ہے اور اکثر اسی دائرے میں اس کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ لیکن ادب چوں کہ انسانی زندگی کے رنگا رنگ مظاہر اور معنی خیز انسانی جذبات کی بوقلمونی کا مرقع بھی ہے اس لئے اس کی ایک حیثیت سماجی دستاویز کی بھی ہے۔ ادب خصوصاً افسانوی ادب کی دلچسپی توانائی اور اپیل کا انحصار اس پر ہوتا ہے کہ اس میں اس عہد کی تہہ دار زندگی کے کتنے رنگوں اور کتنے پہلوؤں کا انعکاس ہو سکا ہے اور کس پیرایہ میں ہوا ہے۔ ارسطو سے لے کر عہد حاضر تک اس حقیقت کا اعتراف کیا گیا ہے کہ ادب انسان کی اجتماعی زندگی کی جن سچائیوں کا آئینہ دار ہوتا ہے وہ تاریخ کے مقابلے میں زیادہ مستند اور حقیقت افروز ہوتی ہیں۔ اس کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ مورخ معاشرہ کے ان ہی واقعات کو بیان کرتا ہے جو وقوع میں آتے ہیں۔ لیکن ادیب امکانیت کے قانون کا سہارا لے کر ایسے واقعات کو روشنی میں لاتا ہے جو اس مخصوص معاشرہ میں رونما یا واقع ہو سکتے ہیں۔

اس لئے ادب کا سماجیاتی (Sociological) مطالعہ علمی تحقیق کا ایک نیا میدان ہے جو ادب کے فنی یا جمالیاتی پہلوؤں کے بجائے اس کے نفس موضوع سے سروکار رکھتا ہے۔ ادب کی جملہ اصناف میں افسانوی ادب ایسا شعبہ ہے جو سماجی حقائق کو زیادہ وضاحت اور تفصیل سے پیش کرتا ہے۔ داستان اور اس سے زیادہ ناول اور افسانہ کا موضوع براہ راست انسانی معاشرہ ہے۔ ان کے کردار سماج کے کسی نہ کسی طبقے یا جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ سیاسی معاشی اور تہذیبی سطح پر سماج میں جو قوتیں ایک دوسرے سے متصادم ہوتی ہیں اور اس آویزش کے نتیجہ میں جس نوع کی کشمکش سماجی نظام کو زیر و زبر رکھتی ہے یہ کردار اسی کشمکش کی نمائندگی کرتے ہیں۔ سماجیاتی تحقیق کا کام یہ ہے کہ وہ اس کشمکش کی نشاندہی کرے اور اس کے سہارے ان مسائل تک پہنچے جو کسی معاشرہ

کی پہچان ہوتے ہیں۔ تلاش و تحقیق کا یہ عمل خاصا پیچیدہ ہوتا ہے۔ محقق اولاً اس عہد کی سماجی، معاشی اور سیاسی رفتار زندگی کے بارے میں مستند ذرائع سے معلومات بہم پہنچاتا ہے۔ اس کے بنیادی مسائل کی نوعیت کو سمجھتا ہے لیکن یہ مسائل سائنسی تحقیق کے نتائج کی طرح اکثر بے جان حقائق یا اعداد و شمار پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اس ہمہ گیر تاریخی تناظر میں محقق جب تخلیقی ادب یعنی ناولوں یا افسانوں کا مطالعہ کرتا ہے تو انسان کے تہذیبی جذباتی اور حسیاتی رشتوں کی شکل میں وہ ان مسائل کو مختلف اور متحرک روپ میں دیکھتا ہے۔ یہاں کے مطالعہ کا دوسرا پہلو ہے جو زیادہ اہم ہے اس لئے کہ یہاں وہ افسانہ کے تخلیقی تار و پود کے تحلیل و تجزیہ کے بعد ان سوالوں اور سچائیوں کو دریافت کرتا ہے جو اس کے پس پشت کارفرما ہوتی ہیں۔ وہ تفہیم و تجزیے کی غرض سے ان مشترک سماجی مسائل کی درجہ بندی کرتا ہے جو اسے ایک خاص عہد کے افسانوی ادب میں پروئے کار نظر آتے ہیں۔ الغرض کسی خاص عہد کے ادب کا سماجیاتی مطالعہ بھی ایک چیلنج ہوتا ہے جو محقق سے جانفشانی اور دیدہ ریزی کے ساتھ ساتھ ایک خاص نوع کی تجزیاتی صلاحیت اور ذہانت کا مطالبہ بھی کرتا ہے۔

ڈاکٹر عائشہ سلطانہ کی جواں ہمتی نے تحقیق کے لئے ایک ایسے ہی موضوع کا انتخاب کیا جو نسبتاً نیا اور دشوار تھا۔ آزادی کے بعد اردو افسانہ کے فنی اسلوب میں جو تبدیلیاں رونما ہوئیں اس کی تکنیک میں جس نوع کے تجربے کئے گئے اس کا مطالعہ کئی تنقیدی اور تحقیقی مقالوں میں کیا جا چکا ہے۔ لیکن وہ کون سے موضوعات اور مسائل تھے جو افسانہ میں ان فنی تبدیلیوں کے محرک ہوئے اس کے بارے میں کوئی اہم تحقیقی کام سامنے نہیں آیا تھا۔ ڈاکٹر عائشہ نے اس جرأت آزما کام کی ذمہ داری قبول کی۔

ان کا تعلق امراوتی (مہاراشٹر) سے ہے۔ انہوں نے ناگپور یونیورسٹی سے امتیاز کے ساتھ اردو میں ایم۔اے کیا اور پھر اعلیٰ سطح کی تعلیم کے لئے دہلی آئیں دہلی یونیورسٹی سے انہوں نے ایم۔فل اور پھر ۱۹۸۹ء میں ڈاکٹریٹ کی اسناد حاصل کیں۔ تین سال تک انہوں نے یو۔جی۔سی کے Research Associate کی حیثیت سے ایک بڑے ریسرچ پروجکٹ پر کام کیا ہے۔

مجھے یہ اعتراف کرتے ہوئے خوشی ہو رہی ہے کہ ڈاکٹر عائشہ فطری عطیہ کے طور پر تحقیق کا مذاق اور ملکہ رکھتی ہیں۔ آج کل ایسے طالب علم شاذ و نادر ملتے ہیں جو تحقیق کے کام کو ایک چیلنج سمجھ کر انجام دیں۔ سنجیدگی لگن اور محویت کے ساتھ تلاش و تحقیق کی منزلیں طے کریں۔ عام طور پر طلباء سہل پسندی اور عجلت کی وجہ سے ''شارٹ کٹ'' تلاش کرتے ہیں۔ مقالے کی ترتیب و تسوید کے کام میں محنت نہیں کرتے۔ ان کی دلچسپی صرف اس میں ہوتی ہے کہ کسی طرح ڈگری اور ملازمت ہاتھ آ جائے۔ ان کے کردار اس ضبط و نظم، جذبہ علم دوستی و ایثار نفسی سے عاری ہوتے ہیں

جومعیاری تحقیقی کام کے لئے ناگزیر ہے۔ڈاکٹر عائشہ کو تحقیق کے دوران بعض بڑے مشکل مرحلوں سے گزرنا پڑا ہے لیکن انہوں نے صبر وضبط کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔صحیح نتائج تک پہنچنے کے لئے انہوں نے افسانوں کے متن کئی کئی بار پڑھے۔بعض ابواب کے مسودے تین تین بار تیار کئے۔اظہار و بیان کو بہتر بنانے کی مسلسل سعی کی۔اور سچی بات تو یہ ہے کہ نگراں کی رہبری سے زیادہ خود ان کے ذوق وشوق نے ان کی رہنمائی کی ـــــــــ مثلاً انہوں نے کوشش کی کہ سماجی مسائل پر غور وخوص کرنے والے کسی ادیب کا اہم افسانہ ان کی نظروں سے اوجھل نہ رہے۔اس طرح اس مقالہ میں جن افسانوں کا تجزیہ یا حوالہ ملے گا وہ ان بے شمار افسانوں کا ایک حصہ ہیں جو ان کی نظروں سے گزرے ہیں۔

ڈاکٹر عائشہ کا یہ مطالعہ سنہ ۱۹۴۷ء سے عہد حاضر تک کے ان سماجی حالات اور تبدیلیوں پر محیط ہے جو اُردو افسانہ میں اپنی جھلک دکھاتی ہیں۔آزادی کے بعد جمہوری نظام کے استحکام زمین داری کے خاتمہ اور صنعتی ترقی کی تیز رفتاری نے ایک بہتر اور خوشحال زندگی کے لئے عوام کی خواہشوں کو آزاد کر دیا۔اس ہماہمی میں پرانی روایات اور قدیم ادارے دم توڑنے لگے۔مشترکہ خاندان ٹوٹنے لگے۔طبقہ نسواں ہر میدان میں مردوں کے مساوی حقوق کا طالب ہوا۔ہریجنوں اور پس ماندہ عوام نے سر اٹھایا۔مزدور طبقہ زیادہ منظم ہوا۔متوسط طبقہ زیادہ فعال اور بیدار ہوگیا۔اس کے نتیجے میں ایک نئی طبقاتی کشمکش اور نئے سماجی رشتے وجود میں آئے۔اس کے ساتھ ساتھ ہجرت اور فسادات کے مسائل بھی معاشرہ میں عدم تحفظ اور اضطراب پیدا کر رہے تھے۔ڈاکٹر عائشہ نے اُردو کے شاہکار افسانوں میں اس شکست وریخت،عبوری دور کی اس اتھل پتھل اور اس کے پیچھے کام کرنے والی اجتماعی نفسیات کا مطالعہ اعتماد اور وثوق سے کیا ہے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُردو افسانہ اپنے عہد اپنی زمین اور اپنے معاشرے سے گہرائی کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔اُردو کے افسانہ نگار کیسی لگن اور دیانت سے اپنی مٹی کا قرض ادا کر رہے ہیں۔

تحقیق کے میدان میں ڈاکٹر عائشہ کا یہ پہلا قدم ان کی مستقبل کی کامیابیوں کی بشارت دے رہا ہے۔امید ہے کہ اہلِ نظر ان کے اس علمی کام کی داد ضرور دیں گے۔

OO

باب اوّل

آزادی سے قبل اور آزادی کے بعد ہندوستان کے سماجی، اقتصادی وسیاسی مسائل

اس سے پہلے کہ ہم آزادی کے بعد کے ہندوستانی سماج اور اس کے سیاسی واقتصادی پس منظر کا مطالعہ کریں یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم آزادی سے پہلے کے ہندوستان کی سماجی، اقتصادی وسیاسی حالت کا جائزہ لیں کہ قدیم ہندوستانی سماج کیا تھا؟ آزادی سے قبل کے سیاسی مسائل کیا تھے؟ اور اس عہد کی (آزادی سے قبل کی) اقتصادی یا معاشی حالت کیا تھی؟ اس ضمن میں سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ قدیم ہندوستانی سماج کن عناصر سے مرکب تھا اور آزادی کے بعد کس طرح اس میں تبدیلیاں رونما ہوئیں۔

ہندوستان کی سماجی زندگی سے مراد ہند کی اس عوامی زندگی سے ہے جو کہ کسی خاص گروہ، جماعت یا فرقہ کی سماجی زندگی ہی سے نہیں بلکہ تمام ہندوستان کی سماجی زندگی سے تعلق رکھتی ہے ہندوستان ایک قدیم زرخیز و وسیع ملک ہے، یہی وجہ ہے کہ یہاں کی قدیم سماجی زندگی میں قدامت پسندی کو بہت دخل ہے اور اس کے باعث قدیم رسم رواج کو انیسویں صدی کے نصف اوّل تک اہمیت حاصل رہی ہے۔ اگر چہ ہندوستانی سماج کے بہت سے خاندانوں میں آج بھی ان قدیم رسم ورواج اور روایتوں پر عمل کیا جاتا ہے لیکن خال خال۔

◊ سماجی پس منظر:

جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ انیسویں صدی کے نصف اوّل تک ہندوستان کی سماجی زندگی قدامت پسند تھی اور اسی قدامت پسندی کے باعث ہندوستانی عوام دقیانوسی خیالات کے علمبردار تھے۔ اسی قدامت پرستی کی وجہ سے قدیم ہندوستانی سماج میں ہم مندرجہ ذیل باتیں کثیر تعداد میں پاتے ہیں جس میں آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد کئی ردو بدل ہوتے رہے ہیں اور ہندوستان کی قدیم سماجی حالت کو بدلنے کی اور اس میں سُدھار کرنے کی سماجی مصلحین کے ذریعے حتی الامکان کوشش کی گئی ہیں جو بہت حد تک موجودہ عہد میں بارآور ہوئیں یا ہمارے سماجی مصلحین ہندوستانی سماج کی اس دقیانوسی روش کو بدلنے میں اور نئی تہذیب وتمدن سے روشناس کرانے میں کامیاب ہوئے ہیں۔

ا۔ مشترکہ خاندانی نظام اور اس کی شکست کے سماجی ونفسیاتی ردہائے عمل:

مشترکہ خاندان — اس سے مراد ایک ایسا خاندان یا گھر ہوتا تھا جس میں ایک ہی خاندان کی نہ صرف ایک دو بلکہ تین تین، چار چار، پیڑھیاں جن میں بہوئیں، پوتے پوتیاں نواسے نواسیاں، پوتر بہو، پڑنواسے اور نواسیاں ان کے شریک ہائے حیات اور بچے رہتے تھے۔ اکثر ان میں دور کے رشتہ دار بھی شامل ہو جاتے تھے۔ خاص کر اس وقت جبکہ وہ بے سہارا ہوں۔

آزادی سے پہلے تقریباً ۱۹۳۱ء تک یا اس کے بعد تک ہندوستان میں مشترکہ خاندان کا بہت زیادہ رواج تھا۔ اس زمانے میں مشترک خاندان سماج کے ساتھ سیاسی ماحول کے لئے بھی ایک ضرورت بن گئے تھے کیونکہ مشترک خاندان کے ٹوٹنے سے سماج کے اتحاد واتفاق ہی نہیں بلکہ قومی یگانگت کے ٹوٹنے کا بھی خدشہ تھا۔ دوسرے لفظوں میں ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مشترک خاندان سماج کا ایک ضروری حصہ بن گئے تھے جس سے سیاسی، تہذیبی اور معاشی اقدار کا پتہ لگایا جا سکتا تھا۔ اس کی کئی وجوہات ہیں جس میں سے ایک وجہ تو یہ بھی ہے کہ اگر مشترکہ خاندان کا رواج نہ ہوتا اور ہر فرد آزادانہ طور پر اپنا ایک الگ گھر بسا لیتا تو ایک ہی خاندان کے سبھی افراد کو روزی وروٹی کی فکر ہوتی اور وہ اس ذمہ داری کو نبھانے میں اتنا محو ہو جاتا کہ ملک کی آزادی کی فکر نہ رہتی جبکہ مشترکہ خاندان سے یہ فائدہ ہوا کہ اگر ایک کمائے تو دوسرا اگر بیروزگار بھی ہے تو کم از کم کھانے کے لئے تو اسے مل ہی جاتا تھا اور جو بے روزگار تھا وہ دیش کی غلامی سے متنفر ہو کر سیاسی جدوجہد میں شریک ہو جاتا تھا۔ اس وقت تمام فکروں سے آزاد ہو کر اس کے ذہن میں صرف ایک ہی خیال شدت سے تھا

اور وہ یہ کہ اسے اپنے دیش کو غلامی کی زنجیروں سے نجات دلانا ہے۔ چونکہ اس وقت ملک غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا اس لئے ضروری تھا کہ ملک میں مشترک خاندان ہوں۔ کیونکہ عوام اپنے خاندان کی معمولی مشکلات اور جھگڑوں کو نپٹا نہیں سکتے تو لڑائی جھگڑا کر کے الگ رہنے لگتے اور پھر اپنی ہی روزی اور روٹی کی فکر میں ایسے الجھتے کہ پھر آزادی حاصل کرنے کی جدوجہد میں حصہ نہ لے پاتے۔ خانہ جنگی انہیں یہ احساس ہی نہ ہونے دیتی کہ ان کا ملک غلامی کی زندگی گزار رہا ہے۔

مشترک خاندان سے ایک فائدہ یہ بھی تھا کہ خاندان میں یا گھر میں نظم وضبط ہوتا تھا کیونکہ گھر کے تمام افراد گھر کے بزرگ اور خاص فرد کے احکام کو مانتے تھے اور ان سے مفر کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ بزرگوں کا ادب واحترام کیا جاتا تھا۔ ہر کوئی اپنا فرض نبھاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ مشترکہ خاندانی زندگی قدیم سماج کی خصوصیت سمجھی جاتی تھی جس سے تمام افرادِ خانہ میں اتحاد و اتفاق، خلوص ومحبت اور قربانی وایثار جیسی عمدہ خوبیاں ان کے کردار کا حسن ہوتی تھیں۔ لیکن یہ قدریں جاگیردارانہ نظام کا خاصہ تھیں۔ جیسے ہی جاگیردانہ نظام کا خاتمہ ہوا ویسے ہی ان قدروں کی شکست وریخت کا آغاز بھی ہوا اور مشترکہ خاندان ٹوٹنے اور بکھرنے لگے۔

آزادی کے بعد اس صورتِ حال میں بہت تبدیلی آگئی جس کے آثار آزادی کے چند سال قبل سے ہی ظاہر ہونے لگے تھے۔ جیسے جیسے سائنسی دور ترقی کرتا گیا صنعتوں کو فروغ ملتا گیا لوگوں کے ذہن بھی وسعت پاتے رہے۔ جیسے جیسے لوگ زراعت سے ہٹ کر صنعتی کاموں کی طرف راغب ہوتے گئے ان کی زندگیاں بھی مشینی بنتی گئیں اور رشتے ناطے ان کے لئے ایک بے کار کی شئے بن کر رہ گئے۔ ان کے دل خلوص ومحبت کی گرمی سے متاثر ہونا بھول گئے۔ اب تو یہ حال ہے کہ جہاں ماں باپ نے لڑکے کی شادی کی یا تو وہ ایک سال کے بعد ماں باپ سے علیحدگی اختیار کرلے گا یا دو تین سال کے بعد۔ جدید دور میں تو یہ بھی دیکھا اور محسوس کیا گیا ہے کہ وہ خاندان جو بیس بیس پچیس پچیس سال سے ایک تھے ٹوٹتے بکھرتے جارہے ہیں۔

خاندان کی اکائی کو توڑنے میں صنعتی ترقی کا بھی حصہ رہا ہے۔ جو لوگ گاؤں میں بستے ہیں وہ اپنے لڑکوں کو شہر میں پڑھنے کے لئے بھیجتے ہیں اور جب لڑکا پڑھ لکھ کر کسی فرم یا کارخانہ میں ملازم ہو جاتا ہے تو وہ گاؤں میں رہنے کے بجائے شہر میں رہتا ہے اور والدین سے اس کا رشتہ صرف تہواروں تک محدود رہ جاتا ہے اور جب شہر میں رہتے ہوئے اسے دس پندرہ سال ہو جاتے ہیں تو وہ اپنے رشتہ داروں کو ہی نہیں بلکہ ماں باپ کو بھی بھول جاتا ہے اور صرف سال میں ایک بار یا دو سال میں ایک بار اپنے ماں باپ سے مل آتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس ایک بار کے جانے میں بھی پس

وپیش کرتا ہے اور بار بار حساب لگاتا ہے کہ اتنا روپیہ غیر ضروری طور پر ختم ہوگا۔ گویا کہ اس کا ذہن بھی کاروباری ہوگیا ہے۔ خلوص ومحبت ،ایثاروقربانی وغیرہ جیسے قیمتی جذبات سب ختم ہوگئے ہیں۔ وہ صرف اس وقت جاتا ہے جب اسے اپنے والدین کی بیماری کی اطلاع ملتی ہے اور صرف چند لمحوں کے لئے اس کی سوئی ہوئی محبت بیدار ہوتی ہے جو خودغرضی کے دبیز پردوں میں کہیں چھپی ہوئی ہے اور اگر ان کے علاوہ رشتے داروں کے بارے میں اسے کوئی خبر ملتی ہے تو وہ صرف تار یا خط کے ذریعے یا پھر فون کے ذریعے ان کی خیریت دریافت کرلیتا ہے۔

یہ سب اس لئے ہوتا ہے چونکہ ان کی آمدنی قلیل ہوتی ہے اور اتنی کم آمدنی میں وہ اپنا گزارہ ہی مشکل سے کرپاتے ہیں تو سفر کے اخراجات برداشت کرنا کارے دارد۔ اور جب واپس آتے ہیں تو ایک مدت تک اسے اور اس کے گھر کے تقریباً ہر فرد کو (بیوی بچوں کو) معاشی پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ لہٰذا آج کے اس مہنگائی سے پُر دور میں حالات خاندان کی اکائیوں کو توڑنے کا باعث بنے ہوئے ہیں جس کے لئے ہر فرد مجبور ہے۔

جیسے جیسے لوگ گھریلو صنعتوں اور زراعت کی بندشوں سے باہر نکلے اور کارخانوں میں مزدوری کرنے لگے ویسے ویسے لوگوں کو گاؤں اور گھر چھوڑ کر شہر جانا پڑا۔ اس طرح ذات کے مواِفق گاؤں میں ان کے لئے جو پیشے طے تھے ان کو چھوڑ کر انہیں دوسرے پیشے بھی اپنانے پڑے جس کے نتیجے میں ایک ہی خاندان کے لوگ مختلف پیشے اپنانے لگے اور اس طرح ایک خاندان وقت کے تقاضے کے باعث متعدد حصوں میں بٹ گیا۔ مزدوری میں چونکہ آمدنی محدود تھی اس لئے محدود آمدنی کی وجہ سے لوگ خاص طور سے تعلیم یافتہ طبقہ مشترکہ خاندان کی سخت پابندیوں سے نفرت کرنے لگا اور وہ مشترکہ خاندان کے بجائے اپنا ایک الگ گھر بسانے کا خواب دیکھنے لگا۔ اس کی پیروی بہت شدت کے ساتھ متوسط طبقے نے کی کہ ایک خاندان میں صرف میاں بیوی اور بچے ہی ہوں۔ کیونکہ متوسط طبقے کے افراد مشترکہ خاندان کے اخراجات اور رہن سہن کے پرانے طرز سے گھبرا گئے تھے۔ وہ اس لئے کہ ان کی آمدنیاں محدود تھیں اور اخراجات لامحدود۔ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ متوسط طبقے کے خاندانوں میں ایک ہی شخص کی آمدنی پر گھر کے سبھی افراد کی زندگی اور ان کی پرورش کا دارومدار رہتا تھا لہٰذا یہ بہت مشکل ہوگیا تھا کہ اس محدود آمدنی کے باوجود ایک ہی شخص سارے خاندان کی پرورش کی ذمہ داری سنبھالے۔

متوسط خاندان کے ٹوٹنے اور بکھرنے کی ایک وجہ غربت بھی ہے جس کی وجہ سے گھر کے سبھی افراد کے درمیان اتحاد واتفاق میں رخنہ پڑگیا تھا۔ بہرحال اس دور کی یہ ایک تعجب خیز

بات تھی کہ متوسط طبقہ ایک طرف تو ذات پات کے بھید بھاؤ کو ختم کر رہا تھا اور دوسری طرف مشترکہ خاندان کی مخالفت کر رہا تھا۔ متوسط طبقے کی اس شدید مخالفت کی ایک عام وجہ یہ بھی کہی جا سکتی ہے کہ وہ موجودہ یا بیسویں صدی کے اس ترقی پذیر سماج میں ایک اونچا مقام پانے کا متمنی ہے۔

مشترکہ یا مل جل کر رہنا اس خوبی کو ختم کرنے کی ایک بہت بڑی وجہ سرمایہ دارانہ نظام بھی ہے۔ کیونکہ سرمایہ دارانہ نظام کے مطابق یہ قانون تھا کہ باپ کی جائداد پر خاندان کے بھی افراد کو برابر حق ملنا چاہیے۔ لیکن یہ اس صورت میں عمل پذیر ہوسکتا ہے جب کہ خاندان کا ہر فرد الگ ہوکر رہے اور ان میں جائداد تقسیم کردی جائے۔ پس مالی بدحالی کے زمانے میں لوگوں میں جائداد اور دولت کی لالچ ایک سماجی ضرورت بن گئی تھی اور لوگ دولت کے حصول کی خاطر خاندان کی اکائی کو توڑنے پر مجبور تھے۔

خاندان کی اکائی کے ٹوٹنے کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ مشترکہ خاندان میں گھر چلانے کی ذمہ داری صرف گھر کے بڑے فرد پر ہوتی ہے اس کا فائدہ اٹھا کر چھوٹے ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہتے ہیں اور اس بات کی فکر ہی نہیں کرتے کہ گھر میں کھانے، پینے، پہننے، اور اوڑھنے کا سامان کیسے اور کہاں سے مہیا ہو رہا ہے۔ کیا ہمارے اس بزرگ کے پاس اتنے پیسے ہیں جو گھر کا خرچ چلا رہا ہے وہ اس بات سے بالکل ہی لاتعلق بنے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ اپنا بوجھ بھی گھر کے اس ذمہ دار شخص پر ڈال دیتے ہیں۔ انہیں یہ احساس ہوتا ہے کہ گھر کے بھی افراد تو اسے پیسے دے رہے ہیں اور وہ انہیں خود اپنے مصرف میں لا رہا ہے اس لئے اسے پیسے کم دینا شروع کردیتے ہیں لہٰذا ایک وقت ایسا آتا ہے جب وہ شخص مجبور ہوکر سب کو الگ رہنے کے لئے کہہ دیتا ہے کہ اب مجھ سے خاندان کے نظم وضبط کی باگ ڈور نہیں سنبھالی جاتی اس لئے سب لوگ اپنے کفیل آپ بنیں اور اس طرح وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہوکر سکون کی سانس لیتا ہے۔

اس کے علاوہ ایک ہی خاندان میں رہنے سے بھی کا سکون بے جا نکتہ چینیوں اور پابندیوں کے باعث درہم برہم ہو جاتا ہے۔ لوگ روزانہ آپس میں لڑتے رہتے ہیں۔ لہٰذا ان سماجی برائیوں سے بچنے کے لئے بھی الگ رہنے کو ترجیح دیتے ہیں۔

خاندانی اکائی کے ٹوٹنے کا ہندوستانی سماج پر گہرا اثر پڑا ہے۔ دولت کے حصول کی خاطر بھائی، بھائی کے خون کا پیاسا بنا ہوا ہے۔ ایک دوسرے پر عدالتوں میں دعوے دائر کئے جا رہے ہیں۔ ایک ہی گھر کے دو افراد عدالت میں ایک دوسرے کے مخالف بن کر کھڑے ہوتے ہیں اور فیصلہ حق میں نہ ہونے پر جو مخاصمت بڑھتی ہے وہ نئی نسل تک جاری رہتی ہے۔

مشترکہ خاندان کے ٹوٹنے کا اثر سب سے زیادہ عورتوں کی سماجی زندگی کے مسئلوں پر پڑا ہے۔ مشترکہ خاندان میں عورت اگر کچھ کام نہ کرتی تو گھریلو کام کر کے اپنی زندگی کاٹ لیتی تھی۔ لیکن چونکہ آمدنی کے ذرائع کم ہوگئے ہیں۔ اس لئے عورت کو بھی اپنی زندگی گزارنے کے لئے یا گھر کے اخراجات میں شوہر کی مدد کرنے کے لئے مالی طور پر جدوجہد کرنی پڑی اور اس کے نتیجے میں عورتوں کی تعلیم ضروری قرار دی گئی۔ نہ صرف ان کی تعلیم پر زور دیا گیا بلکہ اور دوسری سماجی برائیوں کو بھی دور کرنے کی کوشش کی گئی۔ بیواؤں کی شادی کا رواج بھی قائم ہوگیا۔ مشترکہ خاندان پرانے رسم ورواج کو بڑھاوا دیتے ہیں۔ ان کے ٹوٹنے سے یہ فائدہ ہوا کہ لوگ نئے خیالات کو اپنانے کے لئے تیار ہوئے جو سماج کی ترقی کے ضامن ہیں۔

۲۔ ذات پات کی تفریق اور اچھوتوں کے مسائل:

قدیم ہندوستانی سماج میں ذات پات کی بڑی تفریق ہوتی تھی۔ ہندوؤں میں چار بڑی ذاتیں تھیں جن میں برہمن ذات افضل و اعلیٰ سمجھی جاتی تھی۔ دوسری کھتری تیسری ویشیہ اور چوتھی شودر تھی۔ شودر — اس میں وہ تمام لوگ آجاتے ہیں جو نیچ کام کرتے تھے جو آج کل درج فہرست ذاتوں میں شمار کئے جاتے ہیں چھوت چھات کا مسئلہ اتنی سنگین صورت اختیار کیے ہوئے تھا کہ اونچی ذات کے لوگ نیچی ذات کے لوگوں کا پاس سے گزرنا بھی گوارہ نہیں کرتے تھے۔ ان کی پیٹھ کے پیچھے ایک جھاڑو بندھی ہوتی تھی تا کہ وہ لوگ جس جگہ سے بھی گزریں وہ جگہ صاف ہوجائے۔ ان کے گلے میں ایک ڈبہ بندھا ہوتا تھا جس میں وہ تھوکیں۔ وہ اس لئے کہ ان کا تھوک بھی نجس ہوتا تھا جو اونچی ذات کے دھرم کو بھرشٹ کرسکتا تھا کیوں کہ اس تھوک سے نکلے ہوئے جراثیم ان کی سانس کے ذریعہ ان کے جسم میں داخل ہوکر ان کی مذہبی پاکیزگی کو ناپاک کرسکتے تھے۔ اس عہد کے خودساختہ قوانین کے مطابق کوئی بھی نیچ ذات کا فرد کسی مندر میں داخل نہیں ہو سکتا تھا اور نہ ہی یہ لوگ کسی کنویں سے پانی لے سکتے تھے ان کا چھونا بھی برہمنوں کے دھرم کو بھرشٹ کردیتا تھا۔ اور اتفاق سے کوئی ہریجن کسی چیز کو چھو دیتا تھا تو اسے سخت سے سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔ یہ تھا ہندوستان کا قدیم سماجی رویہ جو ہندوستان کی آزادی سے پہلے تک قائم رہا اور آج بھی چند شہروں اور دیہاتوں میں رائج ہے۔ نہ صرف ہریجنوں کے ساتھ یہ سلوک کیا جاتا تھا بلکہ اونچی ذاتوں میں کئی ذیلی فرقے ہوتے تھے اور ان کی بھی آپس میں خصومت چلتی رہتی تھی لہٰذا ذات پات کے تفرقے وغیرہ کے معاملے میں ہمارا ہندوستانی سماج بہت قدامت پرست تھا اور آج بھی اگرچہ اس کے خلاف سخت قانون بن چکا ہے پھر بھی اس قدامت کے آثار بیشتر شہروں

اور دیہاتوں میں نظر آتے ہیں آج بھی لوگ تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود اس ذات پات کے فرق کو بھول نہیں پاتے ہیں۔ آج بھی لوگوں کو اچھوتوں کے ہاتھ سے پکا ہوا کھانا کھانے میں اعتراض ہوتا ہے لیکن یہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ انہیں اس بات کا پتہ چل جائے۔ اور اگر معلوم نہ ہو تو سب کچھ آنکھ بند کر کے کھا لیتے ہیں۔

اس کے علاوہ ذات پات کے تفرقے کی ایک وجہ جو سیاسی بھی ہے وہ یہ ہے کہ انگریزوں کے ہندوستان آنے سے پہلے ہندوستان کا سیاسی نظام مختلف علاقوں میں بنا ہوا تھا اور سردار یا راجہ وہاں کے مالک و مختار ہوتے تھے اور اپنی من مانی کیا کرتے تھے۔ سرحدوں کی حد بندیاں کر دی گئی تھیں اور ان حد بندیوں کا ایک برا اثر یہ پڑا تھا کہ مختلف ذات پات کے لوگوں کے ابھرنے کی حدود بھی محدود ہو گئی تھیں۔ سب سے بری حالت اچھوتوں یا ہریجنوں کی تھی۔ ان کی ترقی کی تمام راہیں مسدود تھیں۔ اس لئے اگر ان میں سے کوئی ترقی کرنا بھی چاہتا تھا تو اسے کامیابی حاصل نہیں ہو پاتی تھی۔

آزادی سے قبل ہندوستان میں لوگوں نے اس تفریق کو ختم کرنے کی کوششیں کیں۔ اس ضمن میں پونا کے جوتی راؤ پھولے کا نام قابل ذکر ہے۔ پھولے نے غیر برہمن لڑکے اور لڑکیوں کی تعلیم پر زور دیا۔ اور اچھوتوں کے لئے ایک اسکول ۱۸۵۱ء میں پونا میں کھولا۔ انہوں نے یہ بھی مطالبہ کیا کہ ملازمتوں اور میونسپل اداروں میں تمام ذاتوں کی مناسب نمائندگی ہو۔ لیکن یہ معاملہ انیسویں صدی کے آخر تک کھٹائی میں پڑا رہا۔ ۷ ستمبر ۱۹۲۳ء کو ایک قرارداد پاس ہوئی جس میں یہ کہا گیا کہ:

پروفیسر گھوریئے کے حوالے کے مطابق

> "نچلی سطح کی ملازمتوں میں برہمنوں اور متعلقہ ذاتوں کے لوگوں کو اس وقت تک نہ لیا جائے جب تک کہ متوسط اور پس ماندہ ذاتوں کے لوگوں کی تعداد ایک مخصوص تناسب تک نہ پہنچ جائے۔"[1]

اس پالیسی کے بہت سے منفی نتائج نکلے۔ ہندوستانی چونکہ بہت سے چھوٹے فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں وہ ان سہولتوں سے فائدہ اٹھانے میں آگے رہے اور مجلس قانون ساز سرکاری ملازمتوں اور تعلیمی اداروں میں بھی خصوصی نمائندگی کے خواہاں رہے۔ لیکن سبھی کو ملازمت دینا آسان کام نہیں لہٰذا پوری طرح کامیابی نہیں ہوئی اور لوگوں میں رقابت کا جذبہ پیدا ہونے لگا۔

الغرض ذات پات میں بھید بھاؤ کے ساتھ اچھوتوں کا مسئلہ عرصے تک ایک زبردست مسئلہ بنا رہا۔ اگرچہ اچھوتوں کو اونچا اٹھانے کی کوششیں ہر عہد میں کی گئیں لیکن ۱۹۱۷ء میں پہلی بار

---

1. جدید ہندوستان میں ذات پات اور دوسرے مضامین۔ ایم این سری نواس۔ مترجم شہباز حسین۔ ص ۳۸

کسی پارٹی نے اچھوتوں کے درجے کو اوپر اٹھانے کی کوشش کی اور پہلی بار کلکتہ کانگریس کے ممبران نے یہ تجویز پیش کی کہ:

''یہ کانگریس ہندوستانیوں سے یہ اصرار کرتی ہے کہ قدیم رواجوں یا قدیم زمانے سے ادنیٰ ذاتوں پر جو بندشیں لگائی جارہی ہیں۔ وہ بہت دکھ دینے والی اور دردناک ہیں جس سے ادنیٰ ذات کے افراد کو بہت سی مشکلات سختیوں اور تکالیف کا سامنا کرنا پڑرہا ہے۔ اس لئے انصاف اور انسانیت کا یہ تقاضا ہے کہ یہ تمام بندشیں اٹھادی جائیں'' [۱]

لیکن اس سمجھاؤ کے باوجود بھی اس ضمن میں کچھ نہ ہوسکا کیونکہ اچھوتوں کے لئے جو رواج مروج تھے ان کی بنیاد پوری طرح ذاتی اصولوں پر مبنی تھی اور اس میں کسی بھی طرح کا ردو بدل ناممکن سا تھا (اس عہد کی سماجی حالت کی وجہ سے) اس لئے گاندھی جی کی قیادت سے قبل اس مسئلہ پر کوئی خاطر خواہ قدم نہ اٹھایا جاسکا۔ کہنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ گاندھی جی ہی وہ پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے اچھوتوں کے مسئلہ کا بغور مطالعہ کیا اسے سمجھا اور اسے حل کرنے کی کوشش کی۔

گاندھی جی اس خیال کے حامی تھے کہ اچھوت طبقہ کو ذات پات سے الگ رکھ کر اس کے مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی جائے اور چھوت اچھوت کی تفریق کو ختم کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ گاندھی جی نے اچھوتوں کو اونچا اٹھانے کے لئے نعرے بلند کیے۔ لیکن گاندھی جی کے ان خیالات کے ظاہر ہونے سے پہلے ہی انگریز بھی اپنا کام کر چکے تھے اور لوگوں کے ذہن میں یہ بات جاگزیں ہوگئی تھی کہ اچھوت قومیں ہندو نہیں ہیں اور وہ بھی مسلمانوں کی طرح ہی ایک الگ قوم ہے۔ یہی وجہ ہے انگریزوں کی اس بے بنیاد تبلیغ نے اچھوت طبقے کے رہنماؤں کو متاثر کیا اور ڈاکٹر امبیڈکر وغیرہ نے اچھوت مسئلے کو سیاسی مسئلے کی شکل میں پیش کیا۔ اس طرح انگریز اپنے مقصد ''پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو'' کے مشن میں کامیاب ہوگئے اور ہندوستانی قوم کے بیچ اتحاد و اتفاق کی جڑیں متزلزل نظر آنے لگیں۔ اسی کے نتیجے میں اچھوت طبقے کے رہنماؤں ڈاکٹر امبیڈکر اور شری نواس نے اس طبقے کے لئے ان حقوق کی فرمائش کی کہ:

(۱) اچھوتوں کو بنیادی حقوق دیے جائیں تاکہ وہ بھی سماج میں اپنے لئے ایک مقام بنالیں۔

(۲) بالغوں کو ووٹ دینے کا حق حاصل ہو۔

---

[۱] ہندی اپنیاس سماج شاستریہ وویچن۔ ڈاکٹر چنڈی پرساد جوشی۔ ص ۱۰۸

(۳) اچھوتوں کو بھی آزاد انتخاب کی اجازت دی جائے۔

لیکن کانگریس نے ان کی تیسری مانگ کو ماننے سے انکار کر دیا کیونکہ جو غلطی وہ ایک بار مسلم لیگ کے ساتھ کر چکے تھے وہ اسے دہرانا نہیں چاہتے تھے اور اسی انکار کے باعث گول میز کانفرنس کامیاب نہ ہو سکی۔ اس ضمن میں چندی پرساد نے اس طرح روشنی ڈالی ہے۔

"رام جے میکڈانلڈ کے کمیونل اوارڈ Communal Award نے اچھوتوں کی اس آزاد انتخاب کی مانگ کو قبول کر لیا۔ گاندھی جی نے اس کی مخالفت میں ۱۳ ستمبر ۱۹۳۲ء میں Fast Unto Death شروع کیا اور اس کے نتیجے میں کانگریس اور اچھوت طبقے کے بیچ پونا پیکٹ کا سمجھوتا ہوا جس کے مطابق کانگریس نے اچھوت طبقے کو ۱۴۸ سیٹیں دینا منظور کیا جب کہ انگریز سرکار صرف ۹۱ سیٹیں دے رہی تھی کیونکہ گاندھی جی کسی بھی قیمت پر اچھوت طبقے کی مدد حاصل کرنا چاہتے تھے۔ ان کا یہ خیال تھا کہ بالغوں کو ووٹ دینے کا حق اور اخلاقی نظریے کو تبدیل کر کے چھوت اچھوت کی روایت کو ختم کیا جا سکتا ہے۔"[1]

پونا پیکٹ کے بعد ہی ہریجن سیوک سنگھ کا قیام عمل میں آیا۔ جس کے وزیر ٹھکر بپا تھے۔ اس سنگھ کا خاص مقصد اچھوتوں کو سماجی حقوق دلانا تھا۔ اسی طرح جگجیون رام کی قیادت میں دلت ذاتی سنگھ نے اس طبقے کی بہت خدمت کی۔ اس کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ ڈاکٹر امبیڈکر آزاد انتخاب چاہتے تھے۔ اس سنگھ نے ان کی بہ نسبت قومی انقلاب کی مددگار طاقت بن کر اتحاد و اتفاق کے جذبے میں ہی نجات کا راستہ ڈھونڈا۔

دورِ جدید میں ذات پات کی تفریق کے آثار جنوبی ہندوستان میں کثرت سے نظر آتے ہیں۔ اگرچہ گاندھی جی نے ہندوستان سے اس وبا کو پوری طرح ختم کرنے کی بہت کوشش کی ہے۔ وہ اس بھید بھاؤ کو کم تو کر سکے ہیں لیکن پوری طرح مٹا نہیں سکے۔ آج بھی ہندوستانی عوام کے دلوں میں ذات پات کی تفریق کا جذبہ موجود ہے صرف اس کی ظاہری ہیئت تبدیل ہو گئی ہے۔ ان کی تعلیم کا صرف یہ اثر ہوا ہے کہ قانونی طور پر نئے قوانین میں ہندوستان کی ودھان سبھا نے ایک ہو کر اچھوت پن کو غیر دستوری اور اصولی طور پر ناجائز قرار دیا ہے۔

اسی قانون کو جعفر حسن نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں جو اچھوتوں سے تعلق

---

[1] ہندی ابھیاس، سماج شاستریہ ووِیچن۔ ڈاکٹر چندی پرساد جوشی۔ ص ۱۰۹

رکھتا ہے۔

''اچھوت پن منسوخ کیا جاتا ہے اور اس پر عمل چاہے کسی صورت میں ہو منع کیا جاتا ہے۔''[۱]

قدیم ہندوستانی سماج کا تقریباً ہر فرد ذات پات کی بندشوں میں جکڑا ہوا تھا۔ کھانا، پینا، پہننا، خاص طور پر شادی بیاہ کا ذیلی فرقوں میں ہونا ناممکن تھا جواب ناممکن تو نہیں رہا لیکن دشوار گزار ضرور ہو گیا ہے اگر چہ مغربی تعلیم کی روشنی میں اور نئی تہذیب کے زیر اثر یہ نسلی امتیاز کم ضرور ہوا ہے لیکن ختم نہیں ہو پایا ہے۔

اگر ہم موجودہ سماج کا بغور مطالعہ کریں تو یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ مہاتما گاندھی نے ملک سے ذات پات کے فرق کو ختم کرنے کی کوشش کی تھی تاہم وہ اس میں پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکے۔ ان کے مرنے کے بعد ہی برہمنوں کے خلاف نیچ ذات کے افراد نے ہنگامہ کیا تھا وہ اس لئے کہ گاندھی جی کی موت سے پہلے اخبارات میں برہمنوں نے ان کے خلاف زہر اگلا تھا۔ بقول ایم این سری نواس۔

''مہاتما گاندھی کے قتل کے بعد کولہا پور اور دوسری جگہوں میں جو فسادات ہوئے۔ اس میں برہمن مخالف جذبے نے تشدد کی شکل اختیار کر لی۔ وسیع پیمانے پر برہمنوں کے خلاف مظاہرے ہوئے ان کے مکانات، چھاپے خانے، کارخانے اور دُکانیں لوٹی اور جلائی گئیں کیونکہ برہمنوں کی ملکیت اور ادارت میں نکلنے والے مراٹھی اخبارات گاندھی جی کے قتل سے چند ہفتے پہلے ان پر سخت نکتہ چینی کرنے لگے تھے۔''[۲]

آزادی سے پہلے اور آزادی سے چند سال بعد تک میسور میں سرکاری عہدوں پر فائز ہونے اور میڈیکل اور انجینئرنگ کالجوں میں داخلے کے لئے ذات پات کے فرق کو تسلیم کیا جاتا تھا۔ برہمن پانچ سرکاری عہدوں میں سے صرف کسی ایک کے لئے درخواست دے سکتے تھے اور کالج میں ان کے لئے صرف ۳۰ فیصد نشستیں تھیں اور اگر کوئی قابل بھی ہے اور مخصوص سیٹیں فل ہیں تو بھی اس طالب علم کو داخلہ نہیں دیا جاتا تھا۔ اس بات سے متاثر ہو کر ایک نیا دستور ۲۹ (۲) کے حوالے سے نافذ ہوا جس میں یہ طے پایا کہ:

''کسی بھی شہری کو ریاست کی طرف سے چلائے گئے یا ریاستی

۱۔ ہندوستانی سماجیات۔ جعفر حسن۔ ص ۳۲

۲۔ جدید ہندوستان میں ذات پات۔ ایم این سری نواس۔ مترجم شہباز حسین۔ ص ۴۰

خزانے سے امداد پانے والے ادارے میں مذہب، نسل، ذات، زبان یاان میں سے کسی ایک کی بنیاد پر داخلہ دینے سے انکار نہیں کیا جائے گا۔"[1]

۱۹۵۱ء میں اس دستور میں تھوڑی سی ترمیم کی گئی تاکہ اسکول اور کالجوں میں ہریجنوں کے لئے نشستیں مخصوص کی جاسکیں۔ یہ ایکٹ مس ڈرائے راجن کے مقدمے کی وجہ سے پاس ہوا جسے مدراس کے ایک کالج میں داخلہ نہیں دیا جارہا تھا۔ وہ دستور یہ ہے کہ:

اس دفعہ یا ۲۹ کی ذیلی دفعہ (۲) میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کی وجہ سے ریاست کو سماجی یا معاشی لحاظ سے شہریوں کے کسی پس ماندہ طبقے یا اچھوتوں اور ہریجنوں کی ترقی کے لئے کوئی خاص انتظام کرنے میں کوئی رکاوٹ یا مجبوری نہیں ہوگی۔"[2]

ان تمام سہولتوں کے باعث ہندوستان میں جو ذات پات کے امتیازات ہیں اب وہ کافی حد تک کم ہوگئے ہیں اور ان اثرات کو ختم کرنے میں بہت کچھ ان نئے قوانین کو دخل ہے جو آزادی کے بعد (۱۹۵۵ء کے بعد) نافذ ہوئے۔ جس میں اچھوتوں کے ساتھ رواداری کا برتاؤ کیا گیا۔ نئے قوانین کے تحت چھوت چھات کو ممنوع قرار دیا گیا اور اس کے باوجود بھی اگر کوئی شخص اس پر عمل کرتا ہے یعنی چھوت اچھوت کی تفریق کو مانتا ہے تو اسے قانون کے مطابق سزا دی جاتی ہے۔

بہرحال نئے دستوروں کے ذریعے ہریجنوں کو قانونی تحفظ حاصل ہے اور ایسے قوانین ان کے تحفظ کے لئے نافذ کیے گئے ہیں جو ہر موقع پر ان کی مدد کرتے ہیں۔ ایم این سری نواس کی اطلاع کے مطابق (جو انہوں نے "جدید ہندوستان میں ذات پات" کے عنوان کے تحت دی ہے) لوک سبھا اور ریاستوں کی مجلس قانون ساز میں ہی ان کے لئے جگہیں مخصوص ہیں۔ نہ صرف مجلس قانون ساز میں ان کے لئے جگہیں مخصوص ہیں بلکہ ریاستی حکومتوں میں بھی ہریجنوں کے لئے سرکاری نوکریاں تک مخصوص کردی گئی ہیں۔ کل ہند ملازمتوں کے لئے جو مقابلے کے امتحان میں کامیابی کے بعد ملازمت دی جاتی ہے اس میں بھی ان کے لئے ۱۲ فیصد نشستیں مخصوص ہیں۔ مرکزی حکومت کی جن ملازمتوں پر بنا مقابلے کے تقرر ہوتا ہے اس میں بھی ۱۶ $\frac{2}{3}$ فیصد نشستیں مخصوص ہیں۔ اس کے علاوہ کئی ریاستی حکومتوں نے انہیں سماجی، تعلیمی اور معاشی طور پر اونچا اٹھانے کی کوشش کی ہے یہاں تک کہ بعض ریاستوں نے تو ہریجنوں کے خصوصی تحفظ کے لئے قوانین بھی بنائے ہیں۔

---

[1] ہندوستانی سماجیات: ظفر حسن۔ ص ۵۳ [2] جدید ہندوستان میں ذات پات۔ ص ۵۴

اگرچہ انگریزی حکومت کے سیاسی اغراض کے تحت پھیلائے ہوئے زہر کا اثر (فرقہ وارانہ) ابھی تک ہندوستانی عوام کی رگوں میں دوڑ رہا ہے لیکن امید ہے کہ جلد ہی ہندوستانی سماج سے اس کی بیخ کنی ہو جائے گی۔ موجودہ عہد میں تعلیم کے فروغ پانے سے لوگوں کے ضمیر پاک وصاف ہو گئے ہیں۔ اس لئے وہ بھی چاہتے ہیں کہ ملک سے چھوت چھات کے جذبہ کا خاتمہ ہو جائے اور ہریجنوں، آدی باسیوں اور پس ماندہ طبقے کے لوگوں کو نام نہاد ترقی یافتہ لوگوں کے برابر لا کر کھڑا کر دیا جائے۔ لیکن بہت سے لوگ اب بھی ایسے ہیں کہ اس تفریق کو آج تک مانتے ہیں اور بظاہر نہ سہی در پردہ ان سے گریز کرتے ہیں اور اب تو یہ ڈر بھی محسوس ہوتا ہے کہ جو معاشی وسماجی سہولتیں دی گئی ہیں وہی ذات پات کے فرق کو قائم رکھنے کی وجہ نہ بن جائے اور اس سے بچنے کے لئے ۱۹۵۳ میں ایک کمیشن کا تقرر کیا گیا جس کا مقصد پس ماندگی کے پیمانے کا تعین تھا۔ ایم این سری نواس کی رپورٹ کے مطابق:

> ''دستور کی دفعہ ۳۴۰ کے تحت ۱۹۵۳ میں ایک کمیشن مقرر کیا گیا تھا جس کے چیئرمین کاکا صاحب کالیلکر تھے۔ اس کمیشن کو ان باتوں کا تعین کرنے کے لئے کیا گیا تھا کہ ہریجنوں اور آدی باسیوں کے علاوہ کن گروہوں کو سماجی اور معاشی طور پر پس ماندہ سمجھا جائے اور پس ماندہ کے تعین کی کسوٹی کیا ہو، ایسے گروہوں کی ایک فہرست بنائی جائے اور ان کو امداد دینے اور ان کے حالات بہتر بنانے کے لئے مناسب تجویزیں پیش کی جائیں۔''[1]

ان ہی تجاویز کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مہاراشٹر میں ۷۸-۱۹۷۷ میں قانوناً زمینداروں کے پاس جو غیر ضروری زمینیں تھیں (جو غریب کسان سے ہی جبراً حاصل کی گئی تھیں) وہ سب لے کر پسماندہ طبقے کے لوگوں کو دی گئی ہیں۔ اور یہ قانون نافذ ہوا کہ ایک زمیندار صرف ۵۴/ ایکڑ زمین رکھ سکتا ہے۔ اس طرح وہ زمیندار جو غریبوں کی زمینوں پر قبضہ کیے ہوئے تھے اپنی زمین قانوناً غریبوں کو دینے کے لئے مجبور ہو گئے اور کسان ومزدور طبقہ اور نیچ ذات کے لوگ اس سے فیضیاب ہوئے۔

۳۔ عورتوں کے حقوق کا مسئلہ:

قدیم ہندوستانی سماج میں عورتوں کی حالت بہت پست تھی اسے بہت حقیر وذلیل سمجھا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ مردوں کے ناروا سلوک اور ساتھ ہی سماج کی لادی ہوئی غیر ضروری اور نامناسب رسومات کے خلاف آواز نہیں اٹھا سکتی تھی۔ قدیم ہندوستانی سماج میں عورتوں پر لادی گئی

---

[1] جدید ہندوستان میں ذات پات۔ ص ۶۱

وروایات سے چھٹکارا دلانے کی کوشش کی جو درج ذیل ہیں۔

اٹھارویں صدی تک ہندوستان میں ہندوؤں میں ستی کی رسم رائج تھی۔ اگر کسی عورت کا شوہر انتقال کر جاتا تھا تو اسے بھی اس کی ارتھی کے ساتھ زندہ جلا دیا جاتا تھا تا کہ وہ بھی اپنے شوہر کے ساتھ ہی ختم ہو جائے اور دنیا کے دکھوں سے نجات پا لے۔ یہ ایک ایسی رسم تھی جسے سماج سے نکالنے کے لئے سماجی مصلحین نے قدم اٹھایا اور اس کی پوری طرح سماج سے بیخ کنی کرنے کی کوشش کی۔ سب سے پہلے راجہ رام موہن رائے نے اس رسم کی مخالفت کی اور انگریزی حکومت نے اسے ایک قانون کے طور پر نافذ کر دیا۔ اس طرح ستی کو قانوناً جرم قرار دیا گیا اور اس قانون کی خلاف ورزی کرنے والے کے لئے سخت سزائیں تجویز کی گئیں۔ ابتداء میں دقیانوسی خیالات کے حامل افراد نے انگریزی حکومت کے ذریعے نافذ کئے گئے اس قانون کی نیز ان مصلحین کی مذمت ومخالفت کی لیکن بعد میں حکومت کے متعین کئے ہوئے قانون کی خلاف ورزی کرنے پر سزا پانے کے ڈر سے خاموشی اختیار کر لی۔ بہر حال بیسویں صدی تک اس ستی کی رسم کا رواج کم ہو گیا لیکن آزادی کے بعد اس رسم پر سختی سے روک لگائی گئی اور اسے تقریباً مکمل طور پر ختم کر دیا گیا۔

قدیم ہندوستانی سماج کا دوسرا سماجی مسئلہ بیواؤں کی شادی نہ کرنا تھا۔ جب ستی کی رسم ممنوع قرار دی گئی تو جہاں ایک بری لعنت سے سماج کو چھٹکارا ملا وہیں ایک دوسری مصیبت پیدا ہو گئی وہ یہ کہ شوہر کے مرنے کے بعد بیواؤں پر ظلم وجبر کی انتہا ہو گئی اور انہیں کئی مصیبتوں اور مشکلوں کا سامنا کرنا پڑا۔ نہ صرف نان ونفقے کی پریشانی ہی درپیش تھی بلکہ سماجی طور پر لوگ انہیں کوئی مقام دینے کو تیار نہ تھے۔ بیواؤں کے ساتھ ہر قسم کی بدسلوکی کو روا رکھا گیا۔ انہیں کسی شادی بیاہ کی تقریب میں حصہ لینے کی اجازت نہ تھی۔ وہ تاعمر رنگین کپڑے نہیں پہن سکتی تھیں ان کے سر منڈوائے جاتے تھے۔ ننگے سر اور ننگے پیر رہنا پڑتا تھا۔ روکھا سوکھا کھانا دیا جاتا تھا۔ الغرض ہر قسم کے آرام کو تج دینا پڑتا تھا۔ گویا وہ زندہ تھیں لیکن مردوں سے بدتر۔ یہ بدسلوکی نہ صرف ہندو مذہب میں ہی بیواؤں کے ساتھ کی جاتی تھی بلکہ ان کی تقلید میں مسلمانوں نے بھی اس پر عمل کرنا شروع

کر دیا تھا اور شریعت و قانون کے تمام اصول بھلا دیئے تھے۔ دن رات کام کرنا ایک بیوہ عورت کا مقدر بن گیا تھا۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر جعفر حسن کے خیالات اس طرح ہیں جو قدیم عہد کی بیواؤں کی سماجی حالت کو ظاہر کرتے ہیں۔ اور اس کی بے بسی اور بے کسی کو اجاگر کرتے ہیں۔

''برطانوی حکومت ہند نے ہندو عورت کو ستی سے نجات دلائی تو برہمنوں نے دوبارہ شادی پن (کذا) کی قطعی ممانعت کے اصول کو اور زیادہ مضبوط بنایا اور ستی کو زندہ موت میں تبدیل کرنے کے لئے بیواؤں کے ساتھ ہر قسم کی بدسلوکی کو روا رکھا۔ بیواؤں کے سر منڈوائے انہیں زیور اور خش (کذا) پوشاکی سے محروم کیا۔ تقریبوں میں شرکت کو منحوس تصور کیا۔ گھر کے برتن مانجھنے اور داسیوں کی سی خدمت انجام دینے کے لائق بنایا۔ ان ہی کی تقلید میں مسلمانوں نے شریعت اور آئین کے سنہرے اصولوں اور مسلکوں کو بھلا کر یا بالائے طاق رکھ کر نخوت پسندانہ اصول اختیار کیا۔''[1]

اس صورت حال میں دونوں ہی مذاہب میں بیواؤں کی شادی ناممکنات میں سے تھی اور اگر کسی گھر میں کسی بیوہ عورت کی شادی کر دی جاتی تو یہ بات معیوب خیال کی جاتی تھی اور اس عورت کو سماج میں کوئی رتبہ نہیں دیا جاتا تھا۔ گویا اسے آوارہ اور بدچلن تصور کیا جاتا تھا۔

انیسویں صدی میں سماجی مصلحین نے ان قدیم رسومات کی مخالفت کرتے ہوئے ان کی روک تھام کے لئے بھی کوششیں کیں اور ان کی کوششوں سے بیسویں صدی کے ابتداء تک بیواؤں کی دوسری شادی کے سلسلے میں انقلاب رونما ہوئے اور حکومت ہند نے دوسری شادی کی رسم قانوناً رائج کر دی لیکن دقیانوسی خیالات کے علمبردار اشخاص اب بھی بیوہ کی شادی کو تحقیر کی نظروں سے دیکھتے تھے اس لئے مصلحین نے بیواؤں کے لئے آشرم کھولے۔

آزادی کے بعد بیواؤں کی شادی:

اس سلسلے میں ہندوستانی دستور کے مطابق قانون نافذ ہوا ہے کہ بیواؤں کی شادی جائز ہے۔ اب کچھ ہی گھرانے ایسے ہیں جہاں بیواؤں کو بری نظر سے دیکھا جاتا ہوگا۔ اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جو بیوہ عورتوں کی دوسری شادی کے قائل ہیں۔ اس پر کسی قسم کے جبر اور تشدد کی مخالفت کرتے ہیں اگر کوئی بیوہ دوسری شادی کرنا چاہے تو وہ کر سکتی ہے لیکن بیوہ عورت کی شادی اب بھی ایک مسئلہ بنی ہوئی ہے۔ بہت کم ایسے مرد ہیں جو اس عورت کو اپناتے ہیں بلکہ اکثریت تو ایسے

---

[1] ہندوستانی سماجیات۔ جعفر حسن۔ ص۔ ۶۰

مردوں کی ہے جو کسی بیوہ عورت سے اس شرط پر شادی کرنے کے لئے راضی ہوتے ہیں کہ وہ اپنے بچوں کو یا تو میکے میں یا پھر اپنی سابقہ سسرال میں چھوڑ دے۔ ایسی حالت میں ان بچوں کی حالت بہت خراب رہتی ہے۔ ماں ہوتے ہوئے بھی بن ماں کے رہ جاتے ہیں اور جن لوگوں کے بھی سپرد انہیں کیا جاتا ہے وہ ان سے نوکروں کی طرح کام لیتے ہیں گویا ان کی پرورش ان لوگوں کے رحم وکرم پر منحصر ہوتی ہے۔ ان کی تعلیم کی طرف کوئی توجہ نہیں دیتا۔ ایسی حالت میں بچے باغی ہو کر سماج کے لئے ایک ناسور بن جاتے ہیں۔ وہ ان کے مظالم سے تنگ آ کر غلط راستوں پر چل پڑتے ہیں اور اگر صحیح تربیت نہ ہو پائی تو وہ چور، اُچکے اور ڈاکو بھی بن سکتے ہیں۔ ایسی صورت میں بیواؤں کی شادی ایک دوسرے سماجی زہر کو جنم دیتی ہے۔ لہٰذا سماج میں ایسے مردوں کا ہونا بہت ضروری ہے جو اس عورت کو بھی اپنالیں اور بچوں کو پدرانہ شفقت سے نوازیں لیکن یہ تقریباً ناممکن ہے۔

عورتوں کے مسائل سے متعلق ہندوستانی سماج میں بچپن کی شادی کا مسئلہ بھی ایک بڑی اہمیت رکھتا تھا لیکن یہ مسئلہ درمیانی دور میں یعنی آزادی سے قبل کے عرصے میں ہی زور پکڑتا گیا تھا کیونکہ قدیم ہندوستان پر نظر ڈالنے سے اس بات کا علم ہوتا ہے کہ قدیم ہندوستان میں شادی کی عمر لڑکی کی اٹھارہ یا انیس سال اور لڑکے کی پچیس سال مقرر تھی۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم ہندوستان میں سوئمبر کی رسم ہوا کرتی تھی جس میں لڑکی اپنی مرضی سے شوہر کا چناؤ کرتی تھی۔ ڈاکٹر جعفر حسن نے اس دور کی سماجی حالت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> ''پرانے ہندوستان میں بالغ پن (کذا) کی پختگی کے بعد شادی ہوتی تھی اور شادی بیاہ کی صحیح عمر مرد کے لئے ۲۵ اور عورت کے لئے اٹھارہ، انیس تصور کی جاتی تھی۔ شادی عام طور پر دونوں فریقوں کی خاہش (کذا) اور رغبت اور باہمی پسند سے ہوتی تھی۔ جب کئی کئی خاہشمند (کذا) ہوتے تھے تو اپنے لئے شوہر کا چناؤ خد (کذا) لڑکی کرتی تھی۔
>
> اس رسم کا نام سوئمور یا سوئمبر تھا یعنی خود شوہر کی چناؤ۔''[1]

اس کے برعکس درمیانی دور میں یعنی آزادی سے چند سال پیشتر تک ہندوستان میں نوعمری ہی نہیں بلکہ بچپن کی شادی کا رواج تھا۔ ''بچپن کی شادی'' یہ ایک ایسا زہر ہے جو سماج کو اندر ہی اندر کھوکھلا کر دیتا ہے اس عہد میں تین یا چار سال کی عمر میں ہی شادی کر دی جاتی تھی۔ اور اگر کم سنی میں ہی اس کے شوہر کا انتقال ہو جاتا پھر اسے ساری زندگی بیوہ بن کر ہی رہنا پڑتا تھا یعنی تمام

---

[1] ہندوستانی سماجیات۔ جعفر حسن۔ ص ۶۱

زندگی وہ دوسری شادی نہیں کرسکتی تھی۔ دوسری طرف کم عمری کی شادی کے باعث اس کی صحت بھی خراب رہنے لگتی تھی اور بچے بھی کمزور، دُبلے اور دماغی اعتبار سے ناقص ہوتے تھے نیز وہ اپنی کم عمری کے باعث بچوں کی پرورش اور پرداخت کی ذمہ داری کو بھی بخوبی سنبھال نہیں پاتی تھی۔ نہ صرف یہ بلکہ وہ تعلیم بھی حاصل نہیں کرسکتی تھی کیونکہ گھریلو ذمہ داریوں میں الجھے رہنے کی وجہ سے اسے وقت ہی نہیں ملتا تھا۔

لیکن آزادی سے چند سال پہلے ہندوستانی رہنماؤں کی کوششوں سے اور برطانوی حکومت کے ہمدردانہ احساس کی بدولت ۱۹۳۹ء میں ہندوستان میں بچپن کی شادی کو روکنے کے لئے قوانین نافذ کئے گئے اور ان قوانین کے تحت ہندوستان میں بچپن کی شادی کا رواج کم ہوگیا۔ لیکن پھر بھی پورے ہندوستان میں اس قانون پر عمل نہیں کیا گیا۔ گاؤں میں آج بھی بارہ یا تیرہ سال کی لڑکی کی شادی کردی جاتی ہے۔

دورِ حاضر میں قانوناً لڑکی کی شادی ۱۸ سال اور لڑکے کی اکیس سال کی عمر سے پہلے نہیں ہونی چاہیے۔ لیکن آج بھی اس قانون کی پابندی بہت کم لوگ کرتے ہیں۔ صرف شہروں میں اس کی پیروی کی جاتی ہے اور خاص طور سے اونچے اور متوسط طبقے کے افراد جو کہ لڑکیوں کی تعلیم کو بھی اتنی ہی اہمیت دیتے ہیں جتنی کہ لڑکوں کی تعلیم کو اہمیت دی جاتی ہے۔

ہندوستان کی ان قدیم روایات میں ایک روایت تعدّد ازدواج بھی ہے جو اس عہد میں عورت کے سماجی مقام کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ روایت بہت ہی پست ہے۔ تعدّد ازدواج مختلف طریقوں سے رائج تھا۔

◊ تعدّد ازدواج:

اس میں ایک عورت دو یا دو سے زیادہ مردوں کی بیاہتا بیوی ہوتی ہے۔ اس روایت کے سلسلے میں ڈاکٹر جعفر حسن کی اطلاع غور طلب ہے کہ یہ طریقہ ہندوستان کے چند علاقوں اور چند قبیلوں (کے درمیان) میں ہی رائج تھا۔

> ''اس کا رواج کشمیر کے اتر پورب کے لداخ نامی پہاڑی علاقے میں بسنے والوں میں یا اوٹو کمنڈ کے قریب نلگری پہاڑی کے ٹوڈا نامی قبیلے میں پایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ہمالیائی علاقوں کی بعض آبادیوں میں اس کا رواج بتایا جاتا ہے۔ جس کے بارے میں ٹھیک ٹھیک پتہ نہیں۔''[1]

---

[1] ہندوستانی سماجیات۔ ص ۶۳

اس کے علاوہ عورتوں کی سماجی حالت کو خستہ حال بنانے میں تعدد زوجات یا بھائی بدل شوہری یا تعدد ازدواج کی روایتیں بھی مددگار ہیں جو عورتوں کو پستی کے گہرے غار میں دھکیلتی تھیں۔ لیکن موجودہ عہد میں سماج ان تمام برائیوں سے پاک وصاف ہے۔

قدیم ہندوستان میں پردے کا بھی رواج تھا۔ چھ یا سات سال کی لڑکی کو چہار دیواری میں قید کر دیا جاتا تھا۔ پردے کا یہ دقیانوسی رواج نہ صرف قدیم ہندوستان کی سماجی حالت کو ظاہر کرتا ہے بلکہ ہندوستانی تہذیب میں عورتوں کی پسماندگی کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ مغربی ممالک کی عورتیں خودمختار ہیں جس کی وجہ سے وہ اپنے سارے کام (جو گھر سے باہر سے تعلق رکھتے ہیں) خود کرتی ہیں اور ہر کام کے لئے مردوں کو پریشان نہیں کرتیں۔ لیکن چونکہ ہندوستانی عورتیں پردے کی لعنت میں گرفتار ہیں اس لئے پردہ ان کو سماجی اور تہذیبی طور پر اونچا اٹھنے میں رکاوٹ ڈالتا ہے۔

اس کے علاوہ ہر وقت پردے میں رہنے سے عورتیں آزاد فضا میں سانس نہیں لے سکتیں۔ ان کی صحت اندر ہی اندر گھٹتے رہنے کے باعث کمزور ہو جاتی ہے۔ آزادی کے بعد پردے کی رسم کی بھی سخت مخالفت کی گئی ہے۔ آزادی سے پہلے بھی پردے کی مخالفت کی گئی تھی لیکن جہاں چند لوگ پردے کے مخالف تھے وہیں پر کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو بے پردگی کی مخالفت کھلے الفاظ میں کرتے تھے۔ لیکن آج ہندوستان میں چند شہروں اور دیہاتوں کو چھوڑ کر پردے کی رسم ختم ہو چکی ہے۔

ہندوستان میں عورتوں کے مسائل سے متعلق ایک اہم مسئلہ طوائف کا مسئلہ بھی ہے۔ عورت کے کردار میں یہ پستی یعنی جسم فروشی اگر شامل ہو جائے تو یہ ایک خطرناک سماجی مسئلے کی صورت میں ہمارے سامنے آتا ہے اور سماج کی اس برائی کو بڑھانے میں شادی کی جو پرانی اور بری رسمیں ہیں وہ مددگار رہی ہیں۔ جیسے بنا جوڑ کی شادی۔ یعنی جب کبھی کسی لڑکی کی شادی اس کی مرضی کے خلاف کسی ایسے شخص سے کر دی جاتی ہے جو بوڑھا ہے یا وہ کسی اور سے شادی کرنا چاہتی ہے لیکن اس کی مرضی کی مخالفت کی جاتی ہے اور ایسی حالت میں وہ لڑکی شادی سے پہلے یا شادی کے بعد گھر سے بھاگ جاتی ہے اور گھر سے نکلنے پر وہ غلط ہاتھوں میں پڑ جاتی ہے۔ اس طرح وہ ایسے شکنجے میں پھنس جاتی ہے کہ نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن کے مصداق نہ ہی وہ گھر واپس آسکتی ہے اور نہ ہی کسی اور محفوظ مقام پر جا سکتی ہے تب وہ مجبور ہو کر اس پیشے کو اپنانے پر مجبور ہو جاتی ہے۔

''طوائف'' یہ کسی معاشرہ کا حسن نہیں بلکہ ایک بدنما داغ ہے جسے مٹانا از حد ضروری ہے۔ یہ ایک ایسی وبا ہے جو انسانی کردار کے پرخچے اڑا دیتی ہے۔ طوائف سماج کے لئے زہر سے

بھرا ہوا پیالہ ہے۔ اگر سماج سے طوائف جیسے بھیانک مرض کو ہم نکال دیں تو ایک اچھے سماج کی بنیاد پڑ سکتی ہے جس کی وجہ سے عورت کا مقام گرنے کے بجائے اوپر ہی اوپر اٹھتا چلا جائے گا۔ کیوں کہ طوائفوں کی بدولت ہی عورت کا رتبہ سماج میں کم ہو جاتا ہے اور ایک یا صرف مٹھی بھر عورتوں کی بدولت عورت کی ذات ہی بدنام ہو جاتی ہے۔ ان ہی کی وجہ سے مردوں میں بوالہوسی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن اس مسئلے کو اسی وقت حل کیا جا سکتا ہے جبکہ سماج سے ان برائیوں کو دور کیا جائے جو عورت کو طوائف بننے پر مجبور کر دیتی ہیں۔

عام طور پر دیکھا گیا ہے عورت بخوشی طوائف نہیں بنتی بلکہ طوائف بننے پر مجبور کر دی جاتی ہے۔ آج بھی متعدد گاؤں اور شہروں میں چھوٹی چھوٹی معصوم لڑکیوں کو اغواء کر لیا جاتا ہے اور انہیں بیچ دیا جاتا ہے اور پھر انہیں مار مار کر اس پیشے کو اپنانے کے لئے مجبور کیا جاتا ہے۔ اب اغواء وغیرہ کے ساتھ مغربی تعلیم کا اثر بھی اس وبا کو پھیلانے میں معاون رہا ہے وہ اس طرح کہ تعلیم پا کر لڑکیوں کے دل و دماغ محبت کے چکر میں پھنس جاتے ہیں (لیکن صرف چند کے جو نا عاقبت اندیش ہیں) اور اگر ان کی کہیں زبردستی شادی کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو وہ عاشق کے ساتھ انجام سے بے پرواہ ہو کر فرار ہو جاتی ہیں اور لڑکیاں اپنی کم عمری اور ناتجربہ کاری کے باعث یہ نہیں جان پاتیں کہ ان کے عاشق صرف ہوس پرست ہیں وہ کچھ دن تو ان کو سبز باغ دکھا کر اپنے ساتھ رکھتے ہیں اور پھر انہیں چھوڑ دیتے ہیں۔ یہاں لڑکی کی اخلاقی لغزش اسے اتنا گرنے پر مجبور کر دیتی ہے کہ وہ زندہ رہنے کے لئے اس پیشے کو اپنا لیتی ہے کیونکہ اب نہ ہی وہ اپنے ماں باپ کے پاس واپس جا سکتی ہے اور نہ ہی وہ شخص اسے رکھنے کے لئے تیار ہے جس کے ایماء پر اس نے اتنا بڑا قدم اٹھایا تھا۔ ایسی صورت میں وہ خودکشی کرنے کی کوشش کرتی ہے اور یہ اب اتفاق پر منحصر ہے کہ کبھی تو وہ خودکشی کرنے میں کامیاب ہو جاتی ہے اور کبھی ناکام۔ کبھی کوئی فرشتہ صفت انسان اسے بچا لیتا ہے تو اسے اچھے راستے پر چلنے کی ترغیب دیتا ہے اور کبھی اسے کوئی شیطان فطرت شخص بچاتا ہے تو وہ اسے کوٹھے کی زینت بنا دیتا ہے۔ اس طرح اس کی نئی زندگی کا آغاز ہوتا ہے جو دلدل کے موافق ہوتی ہے اور وہ اس میں اندر ہی اندر دھنستی چلی جاتی ہے۔ ان اسباب کے علاوہ افلاس، بچپن کی شادی، ازدواجی زندگی میں میاں بیوی کا ایک دوسرے پر بھروسہ نہ کرنا یا پھر بہت زیادہ دولت کا ہونا وغیرہ یہ تمام اسباب بھی لڑکی کو راہ سے بھٹکاتے ہیں اور نتیجۃً وہ طوائف بن جاتی ہے۔

زمانۂ قدیم میں ہندوستان میں جہیز کی لعنت اس قدر پھیلی ہوئی نہیں تھی جتنی کہ درمیانی عہد سے لے کر آج تک رائج ہے کیوں کہ زمانۂ قدیم میں خاندان میں ہی شادیاں کرنے کا

طریقہ رواج پذیر تھا اور اکثریت ایسے لوگوں کی تھی جو دونوں طرف کے افراد (لڑکا اور لڑکی کے اعزاء) شادی کے اخراجات مل کر برداشت کرتے تھے یا پھر زیادہ تر شرعی شادیاں ہوتی تھیں۔ لیکن موجودہ عہد میں (خصوصاً مسلم سماج میں) لوگ تعلیم حاصل کرنے کے باوجود بھی جاہلوں سے بدتر ہیں۔ جہیز کی مانگ، کار، اسکوٹر، بنگلہ، اور کوٹھی تک بڑھ گئی ہے۔ لہٰذا جہیز کی رسم ایک ایسی لعنت ہے جو عورت کو پستی کے غار میں گرا دیتی ہے۔ جہیز کی رسم کو بڑھاوا دینے میں سرمایہ دار طبقہ سب سے زیادہ آگے رہا ہے کیونکہ وہ اپنی لڑکیوں کے لئے اچھا سا رشتہ زیادہ جہیز کی پیش کش پر حاصل کر لیتے ہیں اور پیسے کے لالچی مردان کی بدصورت سے بدصورت لڑکی سے شادی کرنے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔ ان ہی کی تقلید میں اور اپنی لڑکیوں کے لئے اچھا رشتہ پانے کی کوشش میں متوسط طبقہ بھی اس رسم کو اپناتا گیا ہے اور اپنی حیثیت سے بڑھ کر جہیز دینے کی کوشش میں اپنی زندگیوں کو برباد کر رہا ہے۔ وہ زیادہ جہیز دینے کے باعث مقروض ہو جاتا ہے اور اس قرض سے چھٹکارا پانا اس کے لئے مشکل تر ہو جاتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جس طرح آزادی سے قبل زمیندار کسانوں اور غریبوں کا خون چوستے تھے آج سرمایہ دار متوسط طبقے کے درپۓ آزار بنے ہوئے ہیں۔ صرف چند ہی خاندان ایسے ہوں گے جو لڑکی بیاہ کر لے جاتے ہوں گے ورنہ ہندوستان میں شادی لڑکی سے نہیں بلکہ جہیز سے ہوتی ہے۔

۴۔ عورتوں کے مساویانہ حقوق کا مسئلہ:

''سماج میں عورت کا مقام'' اس موضوع پر اگر ہم غور کریں تو سب سے پہلے ہمارے ذہن میں جو سوال ابھرتا ہے وہ عورتوں اور مردوں کے بیچ مساویانہ حقوق کا سوال ہے اور مردوں نے عورتوں پر جو غیر ضروری پابندیاں عائد کر دی ہیں ان سے چھٹکارا دلانا وغیرہ کہ کس طرح عورت مرد کی غلام بن کر رہ گئی ہے۔ اس کی آزادی کو سلب کر کے اس کے پیروں میں جہالت اور پردے کی زنجیریں ڈال دی گئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب سماجی مصلحین نے عورتوں کی محکومی اور بے بسی کی طرف نظر کی تو انہوں نے بھی اسے اس دلدل سے باہر نکالنا چاہا اور یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ اگر عورت مردوں کے ایک دم مقابل نہیں تو کم از کم اس کے ساتھ تو چل ہی سکتی ہے اور سماج میں اپنا ایک مقام متعین کر سکتی ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ وہ گھر کی چہار دیواری سے باہر نکلے اور زیور تعلیم سے آراستہ و پیراستہ ہو۔ بیسویں صدی کی ابتداء میں ہی مصلحین کے ذہن عورت کی اس سماجی حالت کو بدلنے کی طرف اس عہد کے محدود نظریات کے باوجود بھی راغب ہو گئے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ عورت مرد کے مقابل نہ ہو کر کم از کم اس مقام پر تو پہنچ سکے کہ وہ اس

کی ہم رکاب بن کر اتنی بڑی سماجی زندگی میں خود بھی ایک خاص کردار ادا کر سکے، اور اپنی قابلیتوں کا مظاہرہ کر سکے۔

اور یہ مسلم حقیقت ہے کہ اس عہد کی تنگ نظری و سماجی اختلافات کے باعث ان کے نظریات کی شدید مخالفت کی گئی، لیکن اس کے باوجود ان کے طرز عمل میں یہ مخالفت رکاوٹ نہ بن سکی اور ان مصلحین نے حتی الامکان عورتوں کی آزادی اور ان کے لئے مساویانہ حقوق کی پیش کش کی اور ان مسائل کی طرف نہ صرف مردوں کو بلکہ خود عورتوں کو مائل کیا کہ وہ بھی سماج میں اپنی ایک حیثیت قائم کر سکیں تاکہ ظلم کے خلاف آواز اٹھانے کے قابل ہو جائیں۔

عورتوں کے مساویانہ حقوق کے مسائل مندرجہ ذیل ہیں جو اسے مرد سے کمتر ظاہر کرتے ہیں۔

(۱) وراثتی حقوق میں مساوات کا نہ ہونا
(۲) تعلیمی طور پر اس کا پیچھے رہنا
(۳) گھر سے باہر نکلنے کا مسئلہ یا عورتوں کی آزادی کا مسئلہ

(۱) قدیم ہندوستان میں عورت مشترکہ خاندان کا ایک فرد تو ضرور تھی لیکن اسے خاندانی جائداد میں سے نہ ہی کوئی حصہ ملتا تھا اور نہ ہی ان کا کوئی حق ہوتا۔ صرف تھوڑی سی نرمی یہ برتی جاتی تھی کہ اگر تین یا چار پیڑھی تک کوئی وارث نہ ہوتا تھا تو اس صاحب جائداد کی بیوی اس جائداد کی مالک بن سکتی تھی لیکن یہ حق بھی اس کے لئے صرف اس کی زندگی تک ہی محدود تھا۔ گویا عورت معاشرتی طور پر تو مردوں کی غلام تھی ہی مالی نقطۂ نظر سے بھی وہ مردوں کی دست نگر بنی رہی۔ لہٰذا عورت کو محکومی سے نجات دلانے کے لئے اور ان کو مساویانہ وراثتی حقوق دینے کے لئے یہ ضروری ہو گیا کہ آزاد ہندوستان میں ایسے قوانین نافذ کئے جائیں جو عورتوں کے حق میں ہوں انہیں بھی جائداد میں برابر کا حصہ دیا جائے کیوں کہ قانون یہ ہے کہ شوہر کی موت کے بعد اس کی جائداد بیٹوں میں تقسیم ہوتی ہے اور ماں (یا بیوی) کا حق صرف اس حد تک رہ جاتا ہے کہ بیٹے اسے کھانے اور پہننے کو چیزیں دیدیں۔ جس کے نتیجے میں عورت کی حالت ہی خراب ہو گئی ہے۔

آزادی سے قبل ہی سماجی مصلحین نے عورتوں کے اس مسئلہ کو سلجھانے کی کوشش کی ہے جس کی وجہ سے آج شوہر اور باپ کی جائداد میں بیٹی کو ایک تہائی حصہ ملنے لگا ہے اور بیوی کو بھی اس کا حصہ ملنے لگا ہے۔

(۲) عورتوں کو سماج میں مساویانہ حقوق حاصل کرنے کے لئے تعلیم سے فیضیاب ہونا

از حد ضروری ہے۔ ماقبل آزادی عورتیں زیور تعلیم سے محروم تھیں کیوں کہ اس عہد میں پردے کی رسم رائج تھی، اور لڑکیوں کا گھر سے باہر نکل کر تعلیم حاصل کرنا معیوب سمجھا جاتا تھا۔ جس کے باعث عورتیں ان پڑھ رہ جاتی تھیں اور مردوں کے مظالم کا شکار بنتی تھیں۔

ان ہی سب باتوں سے متاثر ہو کر سماجی مصلحین نے عورتوں کی تعلیم پر زور دیا تا کہ عورتیں مظالم کے خلاف آواز اٹھا سکیں۔ ان ہی کی کوششوں کے نتیجہ میں ۱۹۱۶ء میں پہلی عورتوں کی یونیورسٹی قائم ہوئی جس کے بانی ڈھونڈو کیشو کاروے تھے۔ ابتداء میں لوگوں نے عورتوں کی تعلیم کی سخت مخالفت کی لیکن آہستہ آہستہ انہیں بھی عورتوں کی تعلیم کی اہمیت کا احساس ہوا۔ لہٰذا آزادی کے بعد ہندوستان میں بھی عورتوں کی تعلیم پر بہت زور دیا گیا۔ آج ہندوستان میں عورتیں اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے عمدہ عہدوں پر فائز ہیں۔ وہ گرہستی بھی سنبھال رہی ہیں اور آفس بھی جاتی ہیں۔ آج ہندوستانی عورت نے سماج میں اپنا ایک مقام بنالیا ہے اور اپنی زندگی کو ایک ایسی ڈگر پر لے آئی ہے جہاں وہ اپنی مدد آپ کر سکتی ہے اور مصیبت کے وقت ضرورت پڑنے پر اسے چھوٹی چھوٹی چیزوں کے لئے کسی کے سامنے ہاتھ نہیں پھیلانا پڑتا ہے۔ وہ برے دنوں کے لئے اپنا بینک بیلنس بھی رکھتی ہے تا کہ پریشانیوں اور مصیبتوں کا مقابلہ ہمت و حوصلے سے کر سکے۔ الغرض تعلیم حاصل کرنے کی وجہ سے عورتوں میں خود اعتمادی کا جذبہ اس قدر پیدا ہو گیا ہے کہ وہ اپنی حفاظت آپ کر سکتی ہیں۔

لیکن جہاں عورتوں کی تعلیم سے عورتوں کو سماج میں ایک اہم مقام حاصل ہوا ہے وہیں پر ہمیں اس کے برے اثرات بھی نظر آتے ہیں جو عورتوں کی سماجی زندگی کو شدید دھکا لگاتے ہیں۔ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد جہاں وہ مساویانہ حقوق کا مطالبہ کرتی ہے وہاں وہ گھریلو زندگی سے بھی آزاد ہونا چاہتی ہے اور گھر کے کاموں سے اس کی دلچسپی ختم ہو جاتی ہے وہ یہ چاہتی ہے کہ اس پر کسی قسم کی کوئی پابندی نہ رہے وہ بھی مردوں کی طرح آزاد رہے۔ کسی مرد کی غلامی میں رہنا اسے پسند نہیں ہوتا جس کے باعث شادی کے کچھ ہی دنوں بعد ان کی ازدواجی زندگی میں خلل پیدا ہوتا ہے اور نوبت طلاق تک آجاتی ہے کیونکہ تعلیم اور نوکری کے غرور میں وہ اپنے شوہر کی معمولی سی فرمائش کو بھی حکم سمجھتی ہے اور اس کو ماننے سے انکار کر دیتی ہے اور شوہر اس سے بدظن ہو جاتا ہے۔ اپنی تعلیم کا زعم اور آزادانہ خیالات کے باعث وہ اپنی خواہشات اور آرزوؤں پر کسی کی پابندی برداشت نہیں کر پاتی اور نہ ہی اپنی خواہشات اور آزادانہ گھومنے پھرنے کی روش کو کم کر سکتی ہے اور ایک دن وہ اپنی بے جا آزادی کے باعث تباہی کے غار میں گر جاتی ہے۔ جہاں سے نکلنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔

نہ صرف یہ بلکہ کچھ عورتیں تو شادی کو ہی غیر ضروری قرار دیتی ہیں ۔ ان کی نظر میں شادی کے بنا بھی عورت رہ سکتی ہے کیونکہ اگر کسی سے وہ شادی کر لیتی ہے تو اس کی آزادی سلب ہو سکتی ہے اور ایک دن اسے خود یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ غیر محفوظ ہے ۔ قدم قدم پر اسے ایک سہارے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور چونکہ ایک بار وہ اپنی زبان سے شادی کو غیر اہم قرار دے چکی ہے اس لئے جگ ہنسائی کے ڈر سے وہ اپنے شادی نہ کرنے کے فیصلے پر نظر ثانی نہیں کر سکتی ۔ جس کے نتیجے میں وہ چڑ چڑی ہو جاتی ہے ۔ کبھی کبھی تو اپنی تنہائی سے اکتا کر وہ غلط راستوں پر چلنے لگتی ہے ۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر جعفر حسن نے نئی تعلیم اور بے پردگی سے سماجی حالت پر ہونے والے اثرات کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے ۔

> ''وسیع پیمانے پر روزمرہ کی زندگی میں حصہ لینے والوں کا روزانہ کئی گھنٹوں کا ساتھ بیوپار اور کاروبار، دوکان اور دفتر، تعلیم اور تفریح، سیر اور عیش میں ہر قسم کے مردوں عورتوں لڑکوں اور لڑکیوں کا میل ملاپ پہروں کا ساتھ، روزمرہ کی ملاقات سے پیدا ہونے والی بے تکلفی کی وجہ سے چارو ناچار نمودار ہونے والی بے حجابی، بے حجابی سے وابستہ خطرہ اور خطروں سے نقصان، نئے زمانے کے ناقابل روک تھام نتیجے تھے ۔''[1]

۵۔ عورتوں کی آزادی کا مسئلہ:

آزادی سے قبل ہندوستانی عورتیں صرف گھر کی چہار دیواری میں قید رہتی تھیں ۔ نہ تو باہر نکلنے کی اجازت تھی اور نہ ہی سماجی و سیاسی معاملوں میں حصہ لینے کی آزادی تھی لیکن ہندوستان کی آزادی سے چند سال پیشتر ہمارے ملک کے رہنماؤں نے عورتوں کی سیاسی آزادی کی طرف بھی دھیان دیا اور ۱۹۱۷ء میں پہلی بار کلکتہ کی کانگریس نے عورتوں کے لئے بھی ووٹ دینے کی آزادی کی مانگ کی جسے بہت مشکل سے حکومت برطانیہ نے قبول کیا ۔ اسی طرح ۱۹۱۹ء میں سروجنی نائیڈو، اینی بسنٹ اور ہیرا بائی نے بھی حکومت برطانیہ کے سامنے عورتوں کی سیاسی آزادی کی مانگ رکھی اور بہت مشکل اور پس و پیش کے بعد ہندوستانیوں کی یہ مانگ درجۂ قبولیت کو پہنچی کیونکہ حکومت برطانیہ ہندوستانی عورتوں کی سیاسی آزادی کے خلاف تھی ۔

بہ ایں ہمہ ۱۹۱۷ء تا ۱۹۳۶ء کے درمیان ہندوستانی عورتوں میں خود اعتمادی کا عنصر پیدا ہوا اور ہندوستانی عوام کی حمایت حاصل ہو جانے کے بعد اب وہ گھر کی چہار دیواری سے باہر نکل

---

[1] ہندوستانی سماجیات ۔ ص ۶۴

آئی ہے۔ یہاں تک کہ ہندوستانی عورتیں (اس عہد میں) ہوم رول تحریک میں بھی زیادہ تعداد میں حصہ لینے لگی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس تحریک کو کامیاب بنانے میں عورتیں بھی پیش پیش رہیں کیوں کہ جس بہادری، قوت و جانفشانی، قربانی اور ظلم کو سہنے کا مظاہرہ عورتوں نے کیا تھا اس سے اُس تحریک کو بہت تقویت ملی تھی۔

الغرض آج ہندوستانی عورت سماجی وسیاسی طور پر آزاد ہے اور ترقی کی راہوں پر گامزن ہے۔ یہاں تک کہ وزارت کے انتخابات میں بھی وہ حصہ لیتی ہے اور کامیاب ہوتی ہے۔ ہندوستان میں عورتوں کو آزادی کے بعد سے مردوں کے برابر کا درجہ دیا جانے لگا ہے۔ آج بہت سی عورتیں ایم۔ ایل۔اے اور ایم۔پی بنی ہوئی ہیں۔ یہی نہیں بلکہ ہندوستان کی حکومت کی باگ ڈور بھی ایک عورت (مسز اندرگاندھی) کے ہاتھ میں تھی جنہوں نے بہت ہی عزم واستقلال کے ساتھ حکومت کی۔

◈ اقتصادی پس منظر:

برطانیہ کی حکومت کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۸ تک اور ۱۹۱۸ء سے ۱۹۴۷ء تک کا زمانہ۔ یہ سارا زمانہ ان کے استحصال اور ظلم و جبر کا زمانہ ہے۔ یہ مظالم انہوں نے ہندوستان پر تسلط قائم ہوجانے کے فوراً بعد شروع کر دیئے تھے۔

انگریزوں نے دو طرح سے ہندوستانیوں پر ظلم ڈھائے۔ اوّل یہ کہ وہ بظاہر ہندوستان کی صنعتی ترقی کے لئے کوشاں تھے لیکن درپردہ ان کی یہی روش ہندوستان کی صنعتی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بنی ہوئی تھی اور دوم یہ کہ انہوں نے ہندوستان کو مہذب بنانے کا ڈھونگ رچایا ہوا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ انہوں نے ہندوستان میں صنعتی کارخانے کھولے لیکن اس میں بھی ان کی خودغرضی پوشیدہ تھی اور وہ یہ کہ انہیں سستے داموں پر ہندوستانی مزدور مل جاتے تھے اور ان کا یہ رویہ جلد ہی کھل کر سامنے آ گیا۔ ان کے کارخانوں کے بن جانے سے ہندوستان کی گھریلو صنعتوں کو بہت نقصان پہنچا اور وہ آہستہ آہستہ بند ہونے لگیں۔ نہ صرف یہ بلکہ ہندوستانی زراعت بھی اس سے بہت متاثر ہوئی۔ لوگ زراعت چھوڑ کر کارخانوں میں کام کرنے لگے تھے خصوصاً نوجوان طبقہ کارخانوں کی طرف تیزی سے متوجہ ہوا۔ اس دور میں غیر ملکی مشینوں سے بنی ہوئی چیزیں عوام میں مقبولیت حاصل کرنے لگیں۔ زراعت وگھریلو صنعتوں کے تباہ و برباد ہوجانے سے انیسویں صدی کے آخر کے تیس سالوں میں دو بار قحط پڑا۔ جس کی وجہ سے اس عہد میں مل مالک و مزدور اور زمیندار و کسان کی حالت ظالم ومظلوم کی سی ہوگئی غرض یہ دور ایک شدید بحران سے گزر رہا تھا۔ اس حالت سے ہندوستانی عوام کو رہائی دلانے کے لئے رہنماؤں نے سودیشی انقلاب اور ہوم رول تحریک چلائی، تا کہ ہندوستانی عوام کو

اس بحران سے نجات دلا سکیں ان لوگوں کے ذہن میں یہ بات واضح ہوگئی تھی کہ اس قحط کی سب سے بڑی وجہ پیداوار کی کمی نہیں بلکہ ملک کی غریبی ہے۔ حکومت برطانیہ کی اس پالیسی سے ہندوستانی کسان اتنے غریب ہو گئے تھے کہ ان میں چیزیں خریدنے کی سکت ہی نہیں رہ گئی تھی۔ ان کے لئے دو وقت کی روٹی مہیا کرنا مشکل ہو گیا تھا۔ ہندوستان کی صنعتی حالت اس قدر خراب ہوگئی تھی کہ اسے لنکا شائر کے بنے ہوئے کپڑوں پر انحصار کرنا پڑ رہا تھا۔ یہ وہی ہندوستان تھا جس کی اٹھارویں صدی میں اتنی اچھی حالت تھی کہ یہاں کا بنا ہوا کپڑا ایشیا اور یورپ بھیجا جاتا تھا۔ اور اس صورت حال کا سامنا ہندوستان کو انگریزوں کی اس پالیسی کی بدولت کرنا پڑ رہا تھا جو انگریزوں نے محصول اور آزاد بیوپار کی صورت میں ہندوستانی عوام پر لاد دی تھی۔ اس غیر ملکی پالیسی کے خلاف ہندوستانی رہنماؤں نے زوردار آواز اٹھائی۔

۱۹۰۰ء سے ۱۹۱۶ء تک یعنی پہلی جنگِ عظیم کے دوران ہندوستان میں نئی صنعتوں کی ترقی ہوئی جس کی وجہ سے اس عہد میں ہاتھ سے بنائی ہوئی چیزوں کی جگہ مشینوں سے بنائی گئی چیزوں کا استعمال ہوا۔ لوگ مشینوں کی اہمیت سے واقف ہوئے کہ جو کام ایک شخص آٹھ دن میں کرسکتا ہے وہی کام مشینوں کی مدد سے ایک ہی دن میں با آسانی ہوسکتا ہے اور جسمانی طور پر تھکن کا احساس بھی نہیں ہوتا ہے۔ اس طرح ہندوستان کا مشینی دور بیسویں صدی کے آغاز سے ہی شروع ہوتا ہے۔ اس صدی کی دوسری اہم خصوصیت یہ بھی رہی ہے کہ پیداوار کی بہ نسبت بیوپار کو اس عہد میں زیادہ ترقی ہوئی اور لوگوں نے تجارت کے پیشے کو اپنایا جس کی وجہ سے غیر ملکی تجارت کے لئے نئے اور جدید طریقے اپنا لئے گئے۔ اس طرح فرسودہ طریقوں کا خاتمہ ہوگیا۔ اس عہد کی سب سے اہم بات یہی خیال کی جاتی ہے کہ اس عہد میں ملک کے بیوپاری مالی طور پر اپنے لئے ایک جگہ بنا رہے تھے اور اسی عہد سے سرمایہ دار طبقہ وجود میں آیا جس کی قیادت میں صنعتی ترقی کو فروغ ہوا۔ نہ صرف یہ بلکہ مزدور طبقہ کی ابتداء بھی اسی عہد کی مرہون منت ہے۔ اس عہد میں صنعتوں کو ترقی اس لئے حاصل ہوئی کہ جنگ عظیم کے باعث ملک میں سامان بیرونی ممالک سے نہیں آسکتا تھا اور ہندوستانی صنعت کاروں کے لئے یہ ایک سنہری موقع تھا کہ وہ بنا شرکت غیر ملک کی ضرورتوں کی فراہمی کے لئے صنعتی کارخانوں کو چلانے کا کام اپنے ہاتھوں میں لے لیں۔ اس صورت حال سے ہندوستانی کارخانوں کی نہ صرف پیداوار میں اضافہ ہوا بلکہ نئی نئی چیزوں کے بنانے میں بھی ترقی ہوئی لیکن پہلی جنگِ عظیم کے ختم ہوتے ہی ایسا محسوس ہوا گویا یہ بات اب زیادہ دنوں تک قائم نہیں رہ سکے گی اور ۱۹۲۱ء سے ہی ہندوستانی صنعتوں کے زوال کے آثار نمایاں طور پر نظر آنے لگے تھے۔ اس کی

ایک اہم وجہ یہ تھی کہ ان کا مقابلہ باہر کے ملکوں سے شروع ہو چکا تھا لہٰذا ہم یہ بخوبی قیاس کر سکتے ہیں کہ (اس عہد کے حالات کے پیشِ نظر) ۱۹۴۷ء تک ہندوستانی صنعتوں کی ترقی بہت کم ہوئی تھی۔ بقول جدوجہد آزادی کے مصنفین (بپن چندر، املیش تر پاٹھی اور برون ڈے)

''ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۹۴۷ء تک ہندوستان میں صنعتوں کی ترقی اتنی کم ہوئی تھی کہ اس کو صنعتی انقلاب کا آغاز بھی نہیں کہہ سکتے تھے۔''[1]

لیکن اس کے باوجود بھی اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ صنعت کاروں نے امید کے مطابق بہت نفع کمایا۔

اگرچہ حکومت برطانیہ نے کارخانے داروں کو بہت سی شرطوں کے ساتھ مجبوراً کارخانے چلانے کی اجازت دے دی تھی لیکن ان شرائط کے باوجود بھی ہندوستانی صنعت کار اس کا استعمال اپنے طور پر کرنے لگے۔ صنعت کاروں نے اس عہد کی مقرر کی ہوئی انگریزی قیمتوں کی مخالفت بھی کی لیکن اس مخالفت کا کوئی خاطر خواہ اثر نہ ہوا اور حکومت برطانیہ کے ذریعے ایک روپے کی قیمت ایک شِلنگ یعنی چھ روپے کر دی گئی۔ یہی نہیں بلکہ کچھ سالوں کے بعد انہوں نے ٹاٹا کمپنی کا حق بھی چھین لیا۔ اسی زمانے میں (یعنی ۱۹۱۷ء تا ۱۹۳۶ء کے درمیان) ہندوستان میں ریزور بینک اور انشورنس کمپنیاں قائم ہوئیں جو نئی سمت کی نشان دہی کرتی ہیں۔ یہ نئی سمت سرمایہ داروں کی صورت میں نمودار ہوئی جن کی اہمیت کارخانے داروں سے دُگنی ہوگئی کیونکہ کارخانے چلانے کے لئے اب سرمایہ دار ہی تمام سرمایہ لگاتے تھے گویا کہ صنعت کار مزدور ہو گئے۔

۱۹۱۹ء سے ۱۹۳۶ء تک کی ہندوستان کی مالی حالت پر پہلی جنگِ عظیم کا بہت اثر ہوا۔ جنگِ عظیم میں ہندوستانی عوام کو حصہ لینے کی اجازت رہنمایانِ ہند نے اس امید پر دی تھی کہ جنگ کے ختم ہوتے ہی ہندوستان کی مالی حالت ٹھیک ہو جائے گی لیکن امید کے برعکس انگریزوں کے بنائے ہوئے دستور میں اس ضمن میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ضرورت کے مطابق تعلیم حاصل کر لینے کے بعد بھی متوسط طبقے کے افراد کو بیکاری اور بیروزگاری کا شکار ہونا پڑا۔ مزدوروں کی حالت دن بہ دن بگڑتی ہی گئی یہی وجہ ہے کہ ۱۹۲۰ء میں مزدوروں کی ایک یونین بنائی گئی جو کل ہند ٹریڈ یونین کانگریس کہلائی۔ اس طرح متوسط طبقے اور مزدور طبقے میں بیداری کا جذبہ پیدا کیا گیا اور اپنے حقوق کے لئے آواز اٹھانے کی قوت و طاقت پیدا کی گئی۔ اس طرح شہروں میں مزدوروں اور گاؤں میں کسانوں میں جذبۂ بیداری آہستہ آہستہ متوسط طبقے کی قیادت میں فروغ پانے لگا۔

---

[1] جدوجہد آزادی۔ بپن چندر، املیش تر پاٹھی، برن ڈے۔ مترجم غلام ربانی تاباں۔ ص ۴۸

انگریزوں کے ذریعے مقرر کی گئی صنعتی پالیسی کا اثر سب سے زیادہ ہندوستان کے کسانوں پر پڑا۔ اوران کی یہی پالیسی ہندوستان کے کسانوں کی غریبی اور قرض کے بوجھ کو بڑھانے کا سب سے بڑا سبب ہے۔ گویا انگریزی حکومت ہندوستان کے کسانوں کے لئے ایک ایسا نرغہ ثابت ہوئی جس کی پکڑ سے نہ ہی کسانوں کو چھٹکارا ملتا تھا اور نہ ہی وہ اس کسمپرسی کی حالت میں رہ سکتے تھے۔ جیسے جیسے مال گزاری کی وصولیابی کے طریقے بدلتے گئے کسان غریبی اور فاقہ کشی کے شکنجے میں کستا گیا۔ یہاں تک کہ اسے مال گزاری ادا کرنے کے لئے قرض کا بوجھ بھی برداشت کرنا پڑا۔ جیسے جیسے وہ (ہندوستانی کسان) مشکلات میں پھنستا جاتا تھا، اتنا ہی وہ ان سے چھٹکارا پانے کے لئے قرض وصول کرتا جاتا تھا اور مہاجن یا ساہوکار اس کی لاعلمی اور جہالت کے باعث اسے اس قدر زندہ درگور کردیتے تھے کہ اگر وہ اس حصار سے باہر نکلنا بھی چاہتا تھا تو نہیں نکل پاتا تھا، اور پھر ایک وقت ایسا بھی آتا تھا کہ اس کی زمینیں بھی اس سے چھین لی جاتی تھیں اور وہ اپنی ہی زمین پر مزدور بن کر کام کرنے کے لئے مجبور ہو جاتا تھا۔ کیونکہ لگان دینے کے لئے وہ اپنی زمین ساہوکار یا مہاجن کے پاس گروی رکھ دیتا تھا اور رہن کی میعاد پوری ہونے تک رقم کا بندوبست نہ ہونے اور ادائیگی نہ ہونے کے باعث اسے اپنی زمین سے ہاتھ دھونے پڑتے تھے اور اس کی زمین بلاشرکت غیرے ساہوکار کی ہو جاتی تھی۔ اس زمین داری نظام نے ہندوستانی کسانوں کی زندگی کو دوزخ بنا دیا تھا۔ بقول رجنی پام دت۔

> ''سائمن کمیشن نے اپنی رپورٹ میں (جلد ا صفحہ ۱۶) بتایا تھا کسانوں کی بڑی اکثریت ساہوکاروں کے قرضہ میں جکڑی ہوئی ہے۔
> آج یہ بات ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ یہ قرض کا بوجھ برطانوی حکومت کی برکت ہے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ بڑھتا گیا اور موجودہ دور کا یہ سب سے اہم اور غیر ضروری مسئلہ بن گیا........................
> آخر اس کی کیا وجہ تھی کہ برطانوی حکومت میں اور خاص طور سے موجودہ دور میں قرض اتنی تیزی سے بڑھا؟ سطحی معلومات کی بناء پر کتابیں لکھنے والے یا سامراج کے ایجنٹ آج تک بھی اس کی وجہ کسانوں کی فضول خرچی اور ناعاقبت اندیشی بتاتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ان کی تباہی کی وجہ یہ ہے کہ وہ شادی، بیاہ، غم اور خوشی کی دوسری رسموں اور مقدمہ بازی وغیرہ میں اپنی بساط سے بہت زیادہ خرچ کرتے ہیں لیکن حقیقی واقعات ان کی

اس دلیل کو جھٹلاتے ہیں۔''[۱]

اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ شادی اور دوسری تقریبات کے سلسلے میں وہ اندھا دھند خرچ کرتے تھے۔ لیکن یہ سب کچھ انگریزی حکومت کے اقتدار سے قبل کی باتیں تھیں جب ان کے پاس پیسہ تھا، ان کی زمینیں ان کی اپنی تھیں لیکن انگریزی حکومت کے عہد میں انہیں لگان دینے کے لئے ہی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا تھا تو وہ فضول خرچی کس طرح کرتے۔ وہ صرف شادی بیاہ کے اخراجات کے لئے ہی قرضدار نہیں بنتے تھے بلکہ انھیں اپنی ضروریات زندگی کے لئے بھی پیسے درکار تھے۔ مثلاً انہیں پرانے قرض ادا کرنے کے لئے، مویشی خریدنے کے لئے، مالگذاری ادا کرنے، کاشت کے لئے، مقدمہ بازی، مذہبی اور سماجی ضرورتوں کے لئے بھی انہیں قرض کی ضرورت ہوتی تھی۔

یہ حقیقت مسلم ہے کہ ہندوستان کے بیوپاری طبقے نے پہلی جنگِ عظیم کے حالات سے فائدہ اٹھایا اور صنعتوں میں اپنا سرمایہ لگا کر اپنے آپ کو کافی طاقتور بنالیا تھا۔ اس عہد میں چائے کے باغات اور جوٹ کی ملیں غیر ملکی سرمایہ داروں کے ہاتھ سے نکل کر ہندوستان کے سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں آچکی تھیں۔ اس طرح ایک طرف تو ملک کی پیداوار میں اضافہ ہوا اور دوسری طرف عوام غریب تر ہوتے گئے۔ اس عہد میں جتنی زیادہ ہندوستان کی مالی حالت خراب ہوتی گئی اتنی ہی تیزی سے ہندوستان میں سماج واد کے اصولوں کی تبلیغ بھی ہوتی گئی، اسی لئے اس عہد میں متوسط طبقے کے افراد کے خیالات پر مارکس کے نظریے کا بہت زیادہ اثر ہوا۔ سماج واد کے اس نظریے کو ملک کے رہنماؤں نے بھی قبول کیا، یہی وجہ ہے کہ گاندھی جی نے ملک کی بنی ہوئی چیزوں کے استعمال پر زور دیا۔ انہوں نے ہندوستانی عوام کو سادگی پسند بنانا چاہا۔ کھادی کا استعمال اسی کوشش کا پہلا قدم کہا جا سکتا ہے۔

دوسری جنگِ عظیم (۱۹۳۹ء تا ۱۹۴۵ء) کے درمیان ہندوستانی صنعتوں نے بہت ترقی کی۔ اگرچہ اس جنگِ عظیم کے پہلے سال میں حکومت برطانیہ نے ہندوستانی صنعتوں کی شدید مخالفت کی تھی لیکن چونکہ جنگِ عظیم کے باعث فرانس کو (صنعتی طور پر) زوال ہوا تھا اور برطانیہ کے مشینوں کے کل کارخانے بند ہو چکے تھے۔ نہ صرف یہ بلکہ جاپان نے بھی ان ہی دنوں ہندوستان کی سرحدوں پر حملہ کر دیا تھا جس کی وجہ سے یہ ضروری ہو گیا تھا کہ حکومتِ وقت دوست ملکوں کی مدد کے لئے ہندوستان میں ہتھیار تیار کرے یہ موقع بھی ہندوستانی سرمایہ داروں کے لئے سنہری تھا

---

[۱] نیا ہندوستان۔ رجنی پام دت۔ مترجم: علی سردار جعفری و کلیم اللہ۔ ص۔ ۳۶۸ تا ۳۷۰

تاکہ وہ اپنے صنعتی کارخانوں کوفروغ دیں اورزیادہ سے زیادہ دولت حاصل کریں۔انہوں نے اس عہد میں دو ہزار فی صدی نفع کمایا لیکن ان کے اس نفع سے مزدوروں کو کوئی فائدہ نہیں ہوا وہ اس لئے کہ سرمایہ داروں نے اپنی دولت میں اضافہ تو ضرور کیا لیکن اس دولت میں اضافہ کرنے والے کاریگروں کی تنخواہیں اب بھی اتنی ہی کم رہیں جتنی کہ انہیں پہلے ملتی تھیں۔اس کے علاوہ کارخانوں میں بھی صرف ہتھیار اور دوسری ایسی چیزیں تیار کی جاتی تھیں جو مزدوروں کے لئے غیر ضروری تھیں اور ان کی پہنچ سے باہر تھیں۔لہٰذا ضرورت اور استعمال کی چیزیں انہیں میسر نہیں ہو پاتی تھیں۔ دوسری جنگِ عظیم ختم ہونے کے بعد حالت اس سے بھی زیادہ تشویشناک ہوگئی وہ اس طرح کہ جنگ کے بعد غیر ممالک کو ہتھیار کی ضرورت نہیں رہی تھی اور تقریباً اکتالیس فی صدی مزدوروں کو کام سے نکال دیا گیا تھا۔یہی وجہ ہے کہ اس عہد میں بے روزگاری کے باعث مزدور بہت زیادہ پریشان حال اور فاقہ زدہ ہوگئے تھے۔چنڈی پرساد جوشی نے اس عہد کی صنعتی حالت کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے کہ

> ''اس عہد کی صنعتی ترقی کی سب سے اہم خوبی یہ ہے کہ سرمایہ داروں کو اس قدر نفع ہوا کہ مالی طور پر وہ بہت زیادہ طاقتور ہوگئے اور عوام کی حالت خاص طور سے متوسط طبقے کی حالت اور بھی مظلومیت کا پیکر بن گئی۔وہ روزانہ کے استعمال کی چیزیں بھی حاصل نہیں کر پاتے تھے۔ستم بالائے ستم حکومت نے زیادہ تعداد میں نوٹ چھاپ کر اس کی قیمت بھی گرادی جس کے نتیجے میں مزدور، کسان اور متوسط طبقے کی زندگی کا معیار گرتا ہی گیا۔سرمایہ داروں، تاجروں کے لئے یہ سنہرا زمانہ تھا اور عام لوگوں و متوسط طبقے کے لئے مالی کشمکش کے امتحان کا زمانہ تھا۔''[1]

ہندوستان میں دوسری جنگِ عظیم کے بعد مہنگائی کے بڑھنے کے ساتھ ہی نوکری اور بے روزگاری کا مسئلہ بھی تیزی سے اُٹھ کھڑا ہوا۔خاص طور سے متوسط طبقے کے افراد سب سے زیادہ شکار ہوئے کھیتی کے تباہ و برباد ہو جانے کے سبب ہندوستان کو دوسرے ممالک سے فراہم کئے گئے اناج پر منحصر رہنا پڑا۔اس بڑھتی ہوئی مہنگائی میں سب سے زیادہ متوسط طبقہ پریشان حال رہا کیونکہ اس کا رہن سہن بہت اونچا ہو گیا تھا۔ہندوستان کی مالی حالت کے بگڑنے سے ملک کے سبھی طبقوں میں بے چینی بڑھ گئی۔اس بے چینی کا نتیجہ نئی پیڑھی کے غصے کی صورت میں ظاہر ہوا

---

[1] ہندی اپنیاس، سماج شاستریہ وویچن۔ڈاکٹر چنڈی پرساد جوشی۔ص۔۳۲۱

اور ہندوستانی نوجوان مرد اور عورتیں اس ماحول سے تنگ آ کر مخالفت پر آمادہ ہو گئے۔

۱۹۴۳ء میں ہندوستان میں زبردست قحط پڑا۔ اس نے مالی حالت کو اور بھی کھوکھلا کر دیا۔ اس کے علاوہ بیماری، بے روزگاری اور بڑھتی ہوئی آبادی بھی ہندوستان کی مالی حالت کو کھوکھلا کر رہی تھی۔ ان مسائل کی جڑیں اس قدر گہرائی میں پیوست ہوگئی تھیں کہ آزادی کے بعد بھی ہندوستانی عوام اس سے مفر نہ پا سکے اور فوراً ہی جمہوری حکومت کے ذمہ داروں کو ان مسائل کو سلجھانے کے لئے جدوجہد کرنی پڑی۔ بقول منجولتا سنہا۔

"۱۹۴۷ء سے ۱۹۶۵ء تک کا عہد مالی نقطہ نظر سے آزاد ہندوستان کے قیام کا زمانہ کہلاتا ہے۔"[1]

آزادی کے بعد ہندوستان کی مالی حالت کو سدھارنے کی ہر ممکن کوشش کی گئی۔ گاؤں کو سدھارنے کے لئے گرام سدھار قائم کئے گئے۔ بجلی گھر کھولے گئے۔ پنج سالہ منصوبے بھی بنائے گئے۔ آزادی کے بعد ہندوستان کی معاشی حالت کو سدھارنے کے جو منصوبے بنائے گئے ہیں وہ بہت حد تک کامیاب بھی ہوئے ہیں۔ ان منصوبوں کا مقصد ملک کی آمدنی کس سال میں کتنی اور کیا ہے یہ اندازہ لگانا تھا اور معدنی ذرائع عام پیداوار، ذرائع آمد و رفت، پانی کا معقول انتظام اور ان تمام قدرتی وسائل کا جائزہ لینا تھا۔ لہٰذا ہندوستان میں پہلا پنج سالہ منصوبہ ۱۹۵۰ء میں پنڈت جواہر لال نہرو کی صدارت میں بنا تھا اور اس کمیٹی نے ۱۹۵۲ء میں پہلا، ۱۹۵۷ء میں دوسرا، ۱۹۶۲ء میں تیسرا، ۱۹۶۹ء میں چوتھا منصوبہ پیش کیا اور اب تک کئی منصوبے نافذ ہو چکے ہیں جن کے ذریعے ملک کی مالی حالت کس عہد میں کیسی تھی اور کون کون سی تبدیلیاں رونما ہوئیں اس بات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے ساتھ ہی اس منصوبہ بندی کا مقصد ملک میں خوشحالی اور امن و امان کی فضا برقرار رکھنا تھا۔ بے کاری اور بے روزگاری کے مسئلے کو بھی حتی الامکان ختم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

آزادی کے بعد ہندوستانی حکومت نے اس طرف خاص توجہ کی اور اس بات کا خاص خیال رکھا کہ جلد سے جلد ہندوستانی دیہات کا سدھار کیا جائے تاکہ ملک میں پھیلی ہوئی غریبی کو دور کیا جا سکے، کیونکہ ایک آزاد ملک کی خوشحالی کو برقرار رکھنے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ملک اقتصادی یا معاشی پہلو سے بھی مضبوط ہو۔ لہٰذا اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے جدوجہد آزادی کے ساتھ ہی (آزادی سے پہلے) گرام سدھار کی تحریک شروع کردی گئی تھی۔ گاؤں کے معاملے سلجھانے کے لئے گاؤں میں پنچایتیں قائم کی گئیں۔ پنچایتیں قائم کرنے کا خاص مقصد یہ تھا کہ

---

[1] ہندی اپنیاس میں مدھیہ ورگ۔ منجولتا سنہا۔ ص۔ ۸۲

کسان معمولی معمولی جھگڑوں کے لئے عدالتوں کا رخ نہ کریں اور غیر ضروری مصارف سے بچ جائیں کسانوں کو کم سود پر پیسے دینے کے لئے کمیٹیاں قائم کی گئیں۔ اَن پڑھ لوگوں میں تعلیم کی وسعت کے لئے تعلیم بالغان پر زور دیا جا رہا ہے گاؤں میں سرکاری دواخانے کھولے گئے ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ گشتی ہسپتالوں کا بھی رواج عام ہوا ہے۔ ٹی۔ وی۔ کے ذریعے ''مشینوں کا استعمال اور اس کے فوائد'' اس موضوع پر دستاویزی فلمیں دکھائی جاتی ہیں جن کے ذریعے کسان ان مشینوں کے نام اور استعمال سے واقف ہو جاتے ہیں۔ آب پاشی کا بھی معقول انتظام ہو رہا ہے۔ بجلی گھر، تار گھر، ڈاک گھر کھولے گئے ہیں۔ مفت تعلیم کا بھی انتظام کیا گیا ہے جس سے گاؤں کے اَن پڑھ بچے بھی تعلیم حاصل کر سکتے ہیں۔ کسانوں کی آمدنی بڑھانے کے لئے (کھیتوں سے حاصل شدہ آمدنی کے علاوہ) گاؤں میں کتائی، بنائی، ٹوکریاں بننا، کھلونے بنانا اور ڈیری فارمنگ یعنی دودھ دہی کا کاروبار وغیرہ جیسی صنعتی دستکاریوں کو بھی فروغ دیا جا رہا ہے۔ سڑکوں، راستوں اور پلوں کی تعمیر کی طرف بھی دھیان دیا جا رہا ہے۔ زراعت کے لئے اچھے بیجوں کی فراہمی، کھیتوں کے لئے نئے اور اچھے اوزاروں کی فراہمی، مویشیوں کی نگہداشت اور ان کی اچھی نسل کا انتظام، زراعت کے لئے جدید سائنٹفک طریقوں کی فراہمی پر زور دیا جا رہا ہے۔ آزادی کے بعد سے گھریلو صنعتوں کی ترقی کیلئے بھی کوششیں کی جا رہی ہیں۔ کوآپریٹو بینک قائم کئے جا رہے ہیں جس سے کہ دیہاتی مہاجنوں کے چنگل سے محفوظ رہیں اور خوش و خرم زندگی بسر کر سکیں۔ یہ وہ مسائل ہیں جن کا حل کرنا نہایت ضروری ہے۔ اگر چہ ان مسئلوں کو حل کرنے کی کوششیں کی جا رہی ہیں لیکن ہنوز مکمل طور پر کامیابی حاصل نہیں ہو پائی ہے اور جب تک یہ تمام مسائل حل نہیں ہو جاتے تب تک ملک میں مکمل طور پر خوشحالی نہیں ہو سکتی اور دیہات کی حالت پس ماندہ ہی رہے گی جو ملک کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ کے مترادف ہے۔

آزادی کے بعد ہندوستان میں جہاں صنعتی طور پر ترقی ہوئی ہے وہیں پر سرمایہ دار طبقے کے باعث حالات دن بہ دن خراب تر بھی ہوتے گئے ہیں۔ ملک میں سرمایہ داروں کی ساکھ اس قدر مضبوط ہوگئی کہ ملک کی سیاسی حالت پر بھی اس کا اثر دکھائی دینے لگا۔ یہ ایک تعجب خیز بات ہے کہ اس عہد میں پیداوار میں اضافہ ضرور ہوا ہے، پنج سالہ منصوبے بھی کامیاب ہوئے ہیں لیکن ملک کے مالی مسائل سلجھنے کے بجائے الجھتے ہی گئے ہیں۔ متوسط طبقے کا رہن سہن اس قدر اونچا ہوگیا ہے کہ اس طبقے کے افراد کی مالی حالت اور آمدنی (تنخواہ اور اخراجات) میں توازن برقرار نہ رہ سکا۔ جھوٹی نمائشی زندگی کی چمک دمک کے پیچھے دوڑنے کے باعث ان کی مالی زندگی کی جڑیں

کھوکھلی ہوگئی ہیں۔ بے روزگاری اور بیکاری کا مسئلہ آج بھی حل نہیں ہو پایا ہے بلکہ متوسط طبقے کے افراد میں بے روزگاری کا مسئلہ کچھ زیادہ ہی بڑھ گیا ہے اگرچہ آزادی کے بعد جواہرلال نہرو، لال بہادر شاستری اور مسز اندرا گاندھی کے ہاتھوں میں لگاتار ہندوستان کی حکومت کا نظم ونسق رہا تاہم ان لوگوں کی مسلسل کوششوں کے باوجود بھی ملک کی موجودہ اقتصادی حالت میں کسی قسم کی بھی کوئی تبدیلی ہمیں نظر نہیں آرہی ہے۔ ہم وطن ہی ہم وطنوں پر ظلم ڈھاتے چلے جارہے ہیں اور انہیں اس بات کا احساس بھی نہیں ہورہا ہے۔

الغرض آزادی کے بعد بھی ہندوستان کی اقتصادی حالت ہنوز اسی طرح ہے جس طرح کہ انگریز کے عہد میں تھی بلکہ اس پس ماندہ معاشی حالت کی بدولت ہندوستان میں ایک طبقاتی نظام نظر آتا ہے جو ہند کی موجودہ معاشی ناہمواریت کو واضح کرتا ہے۔ انگریزوں کے عہد حکومت میں ہی سرمایہ دار طبقہ وجود میں آیا اور آزادی کے بعد اس طبقے کے تیزی سے ابھرتے ہی دو طبقے وجود میں آئے جو متوسط طبقہ اور مزدور طبقہ کہلائے۔ آج ملک میں سب سے زیادہ خراب حالت اگر کسی طبقے کی ہے تو وہ متوسط طبقہ ہی ہے۔

◊ زمیندار طبقے کا خاتمہ:

ہندوستان میں برطانوی حکومت سے قبل زمین داری کا جو نظام رائج تھا اس میں زمین کسان کی ملکیت ہوتی تھی اور اس وقت کی حکومت کو پیداوار کا صرف ایک حصہ دیا جاتا تھا۔ لیکن انگریزوں نے ہندوستان میں قدم رکھتے ہی (عہد مغلیہ میں ہی) اس ضمن میں مداخلت کی اور مغل عہد کے امراء کو اکسا کر مال گزاری کو بڑھوا دیا تھا اور لگان پیداوار کا تہائی حصہ کروا دیا تھا۔ بعد میں جب مغلیہ سلطنت کو زوال ہونے لگا تو مال گزاری جمع کرنے والے افسران نے آہستہ آہستہ ان جاگیروں پر قبضہ کرنا شروع کر دیا اور جاگیردار بننے لگے اور جاگیروں پر قبضہ کرتے ہی انہوں نے لگان کی مقدار بڑھانی شروع کر دی۔ سلطنت مغلیہ کے خاتمہ پر جب تاج برطانیہ کی حکومت قائم ہوئی انہوں نے جاگیروں پر ٹیکس (لگان) وصول کرنے کی بنیاد تو وہی رکھی لیکن اس کی نوعیت بدل دی۔ گویا انگریزوں نے ہندوستان پر قابض ہوتے ہی پہلے تو لگان بڑھا دیا۔ صرف اسی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اس کے نظام میں بھی بہت زیادہ تبدیلی کی اور وہی طریقہ رائج کیا جو کہ برطانیہ میں رائج تھا۔ یعنی ہندوستان میں جمع بندی اور ملکیت کا معاملہ برطانیہ کی طرح کا ہو گیا۔ بقول رجنی پام دت:

> ''برطانوی حکمرانوں نے ہندوستان کی زمین کے بندوبست کے لئے جو سب سے پہلا طریقہ آزمایا وہ یہ تھا کہ برطانوی جاگیرداری کے طریقے کو

کسی قدر تبدیلی کے ساتھ ہندوستان میں نافذ کر دیا۔ لارڈ کارنوالس نے ۱۷۹۳ء میں بنگال، بہار، اڑیسہ، اور بعد میں مدراس میں دوامی بندوبست کا جو مشہور و معروف طریقہ رائج کیا تھا وہ اسی قسم کی کوشش کا نتیجہ تھا۔ انگریزوں نے ان زمین داروں کو جو خود پہلے کاشت کار تھے اور لگان وصول کر کے حکومت کو ادا کرتے تھے (قانونی طور سے انہیں وصولی کا ڈھائی فیصد حصہ خود رکھنے کا اختیار تھا لیکن عملی طور پر اس سے زیادہ ہی وصول کر لیتے تھے) مستقل طور پر جاگیردار بنا دیا اور شرط یہ رکھی کہ وہ حکومت کو ہر سال ایک مقررہ مالگزاری ادا کریں جو اس زمانے میں اس طرح محسوب کی گئی کہ کسان جو مال گزاری ادا کرتا تھا اس میں سے دس حصے حکومت کے رکھے گئے اور ایک حصہ جاگیردار کا مقرر کیا گیا۔

دوامی بندوبست کے ذریعے زمین کو زمین داروں کے حوالے کر دینے کا مقصد یہ تھا کہ برطانیہ کے نمونے پر ہندوستان میں بھی ایک جاگیردار طبقہ پیدا کیا جائے جو برطانوی راج کی سماجی بنیاد بن سکے۔''[1]

لہٰذا انگریزی حکومت کے اس دوامی بندوبست سے کسانوں کو بہت نقصان ہوا اور جاگیردارانہ نظام کی داغ بیل پڑ گئی۔ اس صورتِ حال کے باعث زمین تو زمین داروں کے ہاتھوں میں چلی گئی اور کسان ایک مزدور کی صورت میں رونما ہوا جو اگر لگان نہیں ادا کر پاتا تھا تو اسے زمین سے بے دخل کر دیا جاتا تھا اور وہ زمین جاگیرادوں کے حوالے کر دی جاتی تھی۔ گویا کہ ہندوستان میں مقبوضاتی نظام قائم کیا گیا جو کسانوں کی معاشی زندگی کو تیرہ و تار کر گیا، اور اسی جبر کو قانون کا نام دیا گیا۔ یہی وہ تاریک پہلو تھا جس نے کسانوں کو قرض کے بوجھ تلے اس قدر دبا دیا اور مہاجنوں کے چنگل میں کسان ایسا پھنسا کہ تا دم زیست ہی نہیں بلکہ نسلاً بعد نسل بھی ان سے چھٹکارا نہ پا سکا اور مزدور بن کر اپنے ہی کھیتوں میں کام کرنے لگا۔ برطانوی حکومت کو ہندوستان کی معاشی خستہ حالی کا ذمہ دار بتاتے ہوئے رجنی پام دت اپنے مضمون ''نظام اراضی کی کایا پلٹ'' میں مارکس کے نظریات کو پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''مارکس نے ہندوستان کی جس تبدیلی کا ذکر کیا ہے وہ اس تبدیلی کا ابتدائی دور تھا جس کے متعلق اس نے بتایا تھا کہ ہندوستان کی قدیم دیہاتی اجتماعی زندگی صرف اس لئے تباہ نہیں ہوئی کہ برطانوی سرمایہ دار تاجر ہندوستان

---

[1] نیا ہندوستان۔ رجنی پام دت۔ ص۔ ۳۴۶۔ ۳۴۳

میں آگئے اور مشین کا بنا ہوا مال سارے ملک میں پھیل گیا بلکہ اس کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ برطانوی یہاں حاکم اور جاگیردار کی حیثیت سے آئے تھے اور انہوں نے پرانی زندگی کو فنا کرنے میں اپنی سیاسی اور معاشی قوت سے کام لیا۔'' [1]

اسی طرح برطانوی حکومت کے ساتھ ساتھ زمین دار طبقہ بھی ہندوستانی عوام کی معاشی خستہ حالی کا ذمہ دار ثابت ہوا۔ انگریزوں نے زمیندار طبقے کی صورت میں ایک ایسے طبقے کو پیدا کیا جس کی خودغرض فطرت ان کی فطرت سے مشابہت رکھتی تھی۔ یہ عوام پر ظلم وستم کرنے میں حکومت کا دست راست تھے۔ زمین دار کسان سے لگان وصول کر کے سرکار کو دیتا اور خود ان سے بیگار اور نذرانہ لیتا رہتا۔ کسان قرض لے کر زمیندار کی ہر مانگ پوری کرتا۔ اس طرح دونوں کے بیچ ایک تیسرا طبقہ مہاجنوں یا ساہوکاروں کا بنا جو کسان کو قرض دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آزادی کی جدوجہد میں جاگیردار طبقہ انگریزوں کا وفادار رہا ہے۔ بقول رجنی پام دت۔

''ایک طرف ہندوستان کے ہر حصہ کے عوام آزادی کی جدوجہد کر رہے ہیں اور آگے بڑھ رہے ہیں اور دوسری طرف ہر صوبہ میں زمین داروں کی سبھائیں اور انجمنیں اپنے ہر جلسے میں انگریزی راج کے ساتھ اپنی ازلی وفاداری کا اعلان کرتی ہیں۔'' [2]

کیونکہ انہیں یہ خدشہ تھا کہ اگر ہندوستان کی سماجی حالت تبدیل ہوتی ہے تو ان کی مالی حالت بھی تبدیل ہو سکتی ہے اور عوام نئی تعلیم اور نئے خیالات کی روشنی میں ان کے ظلم کے خلاف آواز اٹھانے لگیں گے۔ اسی لئے انہوں نے اپنی حفاظت اور اپنے اقتدار کو قائم رکھنے کی خاطر سماج میں رائج قدیم رسم ورواج اور قدیم سماجی اداروں کو قائم رکھنے کی ناکام سی کوشش کی ساتھ ہی قومی انقلاب کی بھی شدید مخالفت کی۔ اسی جدوجہد کے زیر اثر ان کے مراسم انگریزوں سے دوستانہ ہو چکے تھے۔ لیکن ان کی یہ کوششیں رائیگاں ثابت ہوئیں کیوں کہ ہندوستانی عوام غیر ملکیوں کے جبر اور ظلم وستم کے ساتھ ساتھ زمین داروں کے اس ظالمانہ سلوک سے عاجز آ چکے تھے اور زمین داری نظام کا خاتمہ اس عہد کی مانگ بن گیا تھا جو نہ صرف عوام کی بلکہ راشٹریہ کانگریس کی بھی سب سے بڑی ضرورت بن گئی تھی۔ لہٰذا آزادی سے پہلے (انیسویں صدی کے آخر سے) اس طبقے کا زوال ہونا شروع ہوا جو آزادی کے بعد مکمل طور پر آہستہ آہستہ ختم ہوتا چلا گیا۔

---

[1] نیا ہندوستان۔ رجنی پام دت۔ ص۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲ [2] نیا ہندوستان۔ رجنی پام دت ص۔ ۳۴۷

جاگیردارانہ نظام کے خاتمے کے کئی اسباب تھے جو یکجا ہوکر زمینداروں کے لئے سم قاتل بن گئے۔ جاگیردار اپنے علاقوں میں من مانی کرنے لگے تھے۔ وہ کسانوں سے صرف واجب لگان لینے پر ہی قانع نہیں رہے بلکہ انہیں پیسے کی اس قدر ہوس ہوگئی تھی کہ وہ اپنے اثر و رسوخ سے ناجائز فائدہ اٹھانے لگے۔ کسانوں پر غیر ضروری ٹیکس وغیرہ لگادیئے گئے۔ مثلاً تعلیم کا ٹیکس، حفظانِ صحت کا ٹیکس، شادی کا ٹیکس وغیرہ آخر کب تک اس لوٹ کھسوٹ اور جبر کا بازار گرم رہتا۔ جمہوری حکومت کے قائم ہوتے ہی کسانوں نے بھی قدیم نظام کے خلاف اور زمینداری نظام کے خلاف آواز بلند کی۔ دوسرے ہندوستانی کسانوں کو روسی انقلاب سے بھی بہت تقویت ملی تھی۔ لہٰذا ہندوستان میں بھی مزدوروں اور کسانوں نے اپنے جائز مطالبات حکومت کے سامنے رکھے۔ ان کے مطالبات اس طرح تھے کہ وہ سماجی طور پر جاگیرداروں کی غلامی سے نجات چاہتے تھے۔ اگر کوئی ٹیکس حکومت کو لینا ہو تو ان سے حکومت واجب طور پر براہِ راست حاصل کرے نہ کہ جاگیرداروں کو ان پر مسلط کردے۔ اس مانگ سے ان کا مقصد یہ تھا کہ وہ جاگیرداروں کے ظلم و ستم سے محفوظ رہیں اور ان کی سماجی و معاشی حالت سدھر جائے دوسرے ان کی عصمت و عفت بھی محفوظ رہے۔ جمہوری نظام کے قائم ہوتے ہی اس طرف خاص طور سے توجہ دی گئی اور اسی توجہ کے باعث ہندوستان سے جاگیرداری نظام ختم ہوگیا ہے۔

◊ سرمایہ دار طبقہ

زمینداری نظام کا خاتمہ ہندوستانی کسانوں کے لئے آزادی کے بعد ایک پیش بہا تحفہ تھا لیکن غریب طبقے کی خوشیاں عارضی ثابت ہوئیں، کیونکہ سماج میں غریب کو تباہ و برباد کرنے کے لئے ایک طبقہ ہمیشہ اس سے برتر و اعلیٰ رہا ہے۔ نہ صرف ہندوستانی سماج کا بلکہ ساری دنیا کے سماج کا یہ اصول رہا ہے کہ دولت کی تقسیم عوام میں برابر نہیں رہی ہے۔ ہندوستانی عوام کو جاگیردارانہ نظام ختم ہونے کے بعد ایک نئے سماج کی آمد کا انتظار تھا جس میں نہ ہی کوئی غریب ہوگا اور نہ کوئی مظلوم، لیکن یہ باتیں محض ایک خواب ثابت ہوئیں اور جمہوری حکومت کے قائم ہونے کے باوجود بھی ملک سے امیری و غریبی کا فرق نہ مٹ سکا۔ جاگیردار (یا زمین دار) چلے گئے تو ان کی جگہ سرمایہ داروں نے لے لی۔ سرمایہ داروں کے سرمائے میں اضافہ ہوتا جارہا ہے اور غریب غربت کے دلدل میں پھنستا ہی چلا جارہا ہے مزدور رات دن محنت کرتا ہے۔ اس کی محنت کی کمائی سے فیکٹریاں قائم ہیں لیکن پھر بھی فاقوں کا سامنا اسے ہی کرنا پڑتا ہے۔ اس ظلم و بربریت کے ضمن میں ڈاکٹر گاڈگل لکھتے ہیں۔

"...............پھر ظالم اور مظلوموں نے نئے لباس پہنے نام بدلے مگر ظلم پھر بھی جاری رہا۔ زمینداروں کی جگہ سرمایہ داروں نے اور کسانوں کی مزدوروں نے لے لی۔"[۱]

جدید اقتصادی حالات کے باعث سرمایہ دار طبقہ وجود میں آیا۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد ملک کی مالی حالت ٹھیک نہ ہونے کی وجہ سے ہندوستانی صنعت کو فروغ ہوا جس میں سرمایہ داروں نے پیسہ لگایا اور اس طرح اس عہد میں ان کی اہمیت بڑھ گئی اور انہیں ملک کے صنعتی شعبوں پر اثر و رسوخ حاصل ہو گیا لیکن زمین دار طبقے کی طرح ان کے تعلقات (ابتداء میں) غیر ملکی حکومت سے دوستانہ رہے کیونکہ اس طبقہ کا مقابلہ غیر ملکی سرمایہ داروں سے رہا ہے۔ اور اس صورت میں یہ طبقہ اپنی ساکھ بنانے تک قومیت کا علمبردار رہا ہے۔ سودیشی آندولن اور بہشکار آندولن کا مقصد ہی ہندوستانی سرمایہ دار طبقے کو طاقتور بنانا تھا۔ لیکن ہندوستانی سرمایہ دار طبقے کی یہ قومیت صرف اپنے ملک کے بازار پر قبضہ کرنے کی حد تک ہی محدود تھی۔ انہیں ہندوستان کے عوام کی مالی حالت و صنعتی حالت سدھارنے سے کوئی مطلب نہیں تھا۔ اس بات کی صداقت کا احساس ۱۹۴۵ء کے بعد کے حالات پر نظر ڈالنے سے ہوتا ہے کہ ۱۹۴۵ء کے بعد سرمایہ داروں نے کس طرح انگریز سرمایہ داروں کے ساتھ مل کر اور سمجھوتہ کر کے مشترکہ کمپنیاں کھولیں۔ ان سمجھوتوں کی شرطیں ایسی ہیں کہ جن سے ہندوستان کی صنعتی ترقی کبھی نہ ہو سکتی تھی۔ یہ شرطیں اس طرح کی ہیں کہ مال غیر ملکوں میں بنتا رہے گا اور اس پر ہندوستانی لیبل لگا کر اسے ہندوستان میں بیچا جائے گا۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس طرح کی روش اپنانے سے عوام کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوا بلکہ سرمایہ داروں کو شخصی فائدہ حاصل ہوا۔

یہ طبقہ جدید خیالات کا حامی رہا ہے اسی لئے اس عہد کے سرمایہ داروں نے ہندوستان میں سائنس کی تعلیم اور دوسرے سائنسی ذرائع کو بھی قائم کیا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ ہندوستان کو جدید سے جدید تر بنانے میں بھی انہوں نے پوری طرح مدد دی ہے۔ سرمایہ دار جدید سماجی نقطۂ نظر سے جمہوری خیالات کے حامی ہیں۔ ان میں خود غرضی کے جذبات اس قدر پنپ رہے ہیں کہ وہ صرف ہندوستان کے مالی ذرائع پر ہی اپنا قبضہ کرنا چاہتے ہیں بلکہ وہ سماج پر بھی اپنا تسلط قائم رکھنا چاہتے ہیں اور اس کے لئے انہوں نے بہت سے ادارے بھی قائم کئے ہیں جو ان کے تحفظ اور بقاء کے ضامن رہیں۔ گویا کہ سرمایہ دار اپنے ذاتی مفاد کے لئے اپنے صنعتی مقاصد کی فراہمی اور حفاظت کی خاطر

۱۔ ہندی ایکانکیوں میں ساماجک جیون کی ابھی ویکتی۔ ڈاکٹر ایم کے گاڈگل۔ ص۔ ۱۱۶

ہی صنعتی ترقی کے لئے کوشاں نظر آتا ہے۔ اسے عوام کی فلاح و بہبود سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ ڈاکٹر سمدرا نے پریم چند کے وہ خیالات نقل کئے ہیں۔ جن کا اظہار انہوں نے پربھات میں کیا تھا اور جو سرمایہ داروں کی خود غرضی کو ظاہر کرتے ہیں۔

> ''پریم چند نے سرمایہ دارانہ تہذیب کو مہاجنی تہذیب کا نام دیتے ہوئے لکھا تھا، آج دنیا میں مہاجنوں کا ہی راج ہے۔ انسانی سماج دو حصوں میں بٹ گیا ہے بڑا حصہ تو مرنے کھپنے والوں کا ہے اور بہت ہی چھوٹا حصہ ان لوگوں کا ہے جو اپنی قوت واثر سے ایک بہت بڑے حصے کو اپنے بس میں کئے ہوئے ہیں۔ انہیں اس بڑے حصے کے ساتھ کسی طرح کی کوئی ہمدردی نہیں، ذرا بھی رعایت نہیں کرتے۔ اس کا وجود صرف اس لئے ہے کہ اپنے مالکوں کے لئے پسینہ اور خون بہائیں اور ایک دن چپ چاپ اس دنیا سے وداع ہو جائیں۔''[1]

سرمایہ دار طبقے کے زور پکڑتے ہی دو طبقے اور وجود میں آئے مزدور طبقہ و متوسط طبقہ جو ان کے ظلم وستم کا شکار ہوتے رہے تھے ہوتے رہے ہیں اور اگر سرمایہ دارانہ نظام اسی طرح قائم رہا تو ہوتے رہیں گے۔

◊ متوسط طبقہ:

ہندوستان میں متوسط طبقے کے پیدا ہونے اور بڑھنے کا سہرا انگریزی حکومت کے سر ہے۔ انگریزوں کی آمد سے قبل ہندوستان کے گاؤں مالی طور پر خود کفیل حالت میں تھے۔ لیکن انگریزوں نے یہاں کے مالی نظام میں بہت سی تبدیلیاں کیں۔ لہٰذا انگریزوں کے نظام حکومت کی پالیسی نے سرمایہ دار طبقے کو سامنے لا کھڑا کیا۔ اس سرمایہ دارانہ نظام کو تقویت بخشنے کے لئے جو کوششیں کی گئیں ان ہی کے نتیجے میں متوسط طبقہ ظہور پذیر ہوا۔ بقول ڈاکٹر سمدرا:

> ''انگریزوں کی حکومت کی پالیسی دیش کی اقتصادی حالت اور سرمایہ دارانہ نظام کی حالت کو مضبوط بنائے رکھنے کے مقصد سے جو تعلیمی ادارے قائم کئے گئے تھے ان کی بدولت سماج میں متوسط طبقہ وجود میں آیا۔ اس طبقے کو دن بہ دن ترقی ہوئی اور یہ ایک ایسے دماغی کام کرنے والے طبقے کے روپ میں ابھر کر سامنے آیا جو محنت بھی نہیں کرتا تھا (مزدوری) اور پیداوار کی

---

[1] ہندی اپنیاس، پرمپرا اور پریوگ۔ ڈاکٹر سمدرا۔ ص۔ ۵۸

طاقت سے بھی محروم تھا۔ سرمایہ دار طبقہ اور مزدور طبقہ کے بیچ کی حالت
ہونے کے باعث یہ طبقہ مختلف سماجی گروہوں میں بٹا ہوا ہے۔ اسی وجہ سے
اس میں یکسانیت کی کمی ہے۔''[1]

یہ طبقہ نہ ہی سرمایہ داروں کی طرح امیر و کبیر ہے اور نہ ہی غریبوں کی طرح مفلوک الحال۔ پھر بھی نچلے طبقے یا غیر منظم طبقے کے لوگوں کی طرح ہی زیادہ تر متوسط طبقے کے لوگوں کی مالی حالت بہت زیادہ خراب رہتی ہے۔ نچلے طبقے کی بہ نسبت اگرچہ اس طبقے کے لوگوں کو بہت زیادہ سہولتیں ضرور فراہم ہیں مگر پھر بھی ان کو پوری طرح سے ان کے حق میں فائدہ مند نہیں کہا جا سکتا۔ اس کی وجہ سے ان میں بھی کچھ لوگوں کی مالی حالت بہت اچھی ہے اور کچھ لوگوں کی مالی حالت غیر منظم طبقے کے افراد سے تھوڑی سی بہتر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کچھ لوگ متوسط طبقے کو بھی دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

(۱) اعلیٰ متوسط طبقہ (۲) ادنیٰ متوسط طبقہ

اعلیٰ متوسط طبقے میں ڈاکٹر، انجینئر، لکچرر، استاد (اسکولوں کے) چھوٹے سرمایہ دار (جو کہ فیکٹریوں اور ملوں کے مالک نہیں ہیں) وغیرہ آ جاتے ہیں۔ وہ زمین دار بھی اعلیٰ متوسط طبقے میں شامل سمجھے جاتے ہیں جو کہ صاحب جائیداد ہیں لیکن زمینداروں کی صف سے بہت دور ہیں ادنیٰ متوسط طبقے میں سپاہی، دفتروں کے چپراسی، گماشتے نوکر، باورچی، چوکیدار، کلرک اور ڈاکیے وغیرہ شامل سمجھے جاتے ہیں۔

ہندوستانی متوسط طبقے میں کسی ایک ذات کے لوگ نہیں ہیں بلکہ مختلف ذاتوں اور گروہوں کے لوگ شامل ہیں، اور اس متوسط طبقے کے پھیلنے کی سب سے اہم اور بڑی وجہ یہاں کی مالی حالت ہے۔ اس مالی حالت کے تبدیل ہوتے رہنے کے باعث متوسط طبقے کی حالت ایک سی نہیں رہتی۔ ان میں درجہ بندی بہت زیادہ ہوتی ہے۔ ان میں سے کچھ لوگ تو ایسے ہیں جو سرمایہ دار طبقے میں مل جانا چاہتے ہیں اور ایسی صورت میں وہ نہ ہی سرمایہ دار طبقے میں شامل ہو پاتے ہیں اور نہ ہی متوسط طبقے میں رہ پاتے ہیں۔ اس طرح ان کا طبقہ اعلیٰ متوسط طبقہ کہلاتا ہے۔ دوسرا طبقہ ادنیٰ متوسط طبقہ کہلاتا ہے جو اپنی مالی حالت کے خراب ہونے کے باعث اس طبقے میں رہنے پر اس لئے مجبور ہے کیونکہ وہ کوشش کے باوجود بھی اپنی غریبی کو دور نہیں کر سکتا۔

متوسط طبقے کے پھیلنے میں انگریزی تعلیم کا بھی حصہ رہا ہے کیونکہ ان کی تعلیمی سرگرمیوں کی وجہ سے تعلیم یافتہ متوسط طبقہ ابھر کر سامنے آیا۔ دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ سب سے

---

[1] ہندی اپنیاس پرمپرا اور پریوگ۔ ص۔ ۵۸

پہلے متوسط طبقے کے افراد ہی انگریزی تعلیم حاصل کرنے کی طرف راغب ہوئے ہیں جن میں وکیل، ڈاکٹر، انجینئر، پروفیسر، سرکاری ملازم وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

ہندوستان کے متوسط طبقے پر نہ صرف غیر ملکی تعلیم ہی اثر انداز ہوئی بلکہ مغربی تہذیب کا بھی اُن کے رہن سہن پر بہت زیادہ اثر پڑا۔ نہ صرف تہذیبی طور پر بلکہ سیاسی، اقتصادی اور سماجی طور پر بھی وہ انگریزوں سے متاثر نظر آتے ہیں کیونکہ انگریزوں کی آمد سے ہندوستان کا قدیم تہذیبی، سماجی، سیاسی اور معاشی ڈھانچہ یکسر بدل چکا تھا۔ ان کی اقتصادی پالیسی کے باعث بہت سے لوگ گاؤں چھوڑ کر شہروں میں نوکری کی تلاش میں جانے لگے تھے اور یہی لوگ مالی طور پر یا تو مزدور بن کر رہ گئے یا پھر متوسط طبقے کے زمرے میں شامل ہو گئے اور آج بھی وہ اونچا اٹھنے کی کوشش میں بیچ میں ہی رہ گئے ہیں۔ وہ نہ ہی اپنے آپ کو مزدوروں میں شامل کر سکتے ہیں اور نہ ہی وہ سرمایہ داروں کے درجے تک پہنچ پائے ہیں۔ گویا متوسط طبقہ ان دونوں کے درمیان رہ گیا ہے اور اس کی ساری زندگی کوشش و محنت کی ہی نذر ہو جاتی ہے۔

متوسط طبقے کے افراد کے خیالات پر جہاں مغربی تہذیب کا اثر ہوا ہے وہیں پر ان کے خون میں مذہبی گرمی بھی ہے۔ وہ جہاں مغربی تہذیب کو اپناتا ہے وہیں وہ ہندوستانی تہذیب کو بھی چھوڑنا نہیں چاہتا اور قدیم رسم و رواج کو آج بھی اپنائے ہوئے ہے لیکن موجودہ متوسط طبقے نے ڈھیرے ڈھیرے پرانی رسوم اور پابندیوں کی مخالفت کرنی شروع کر دی ہے۔ اس کے باوجود سب سے زیادہ روزی روٹی کی فکر اگر کسی طبقے کو ہے تو وہ متوسط طبقہ ہی ہے اور اس فکر نے اس میں خود غرضی جیسی بری عادت کو پیدا کر دیا ہے۔ اس ضمن میں نند لارے واجپئی نے اپنے خیالات کا اظہار اس طرح کیا ہے:

> ''ہمارے سماج کا نیا متوسط طبقہ خاندان کی عزت اور مرتبہ کو قائم رکھنے اور روزی کمانے میں ہی اپنی ساری طاقت لگا رہا ہے۔ اس طبقے کی قومی بیداری کے ختم ہونے کے ساتھ اس کی اخلاقی طاقت بھی بہت کچھ کم ہونے لگی ہے۔ لوگ اپنے سے اونچے مرتبے کے شخص کو دیکھتے ہیں اور ان میں اسی طرح کی کردار کی خوبی قربانی کا جذبہ اور دیگر کئی اصول نہ پا کر خود بھی اسی زندگی کے معیار کو اپنانے کی طرف راغب ہو رہے ہیں۔''[1]

ہندوستان میں متوسط طبقہ جس طرح سیاسی اور سماجی نیز اقتصادی مسائل میں الجھا ہوا

---

[1] راشٹریہ ساہتیہ تتھا انیہ نبندھ۔ نند لارے۔ واجپئی۔ ص۔۱۱

ہے اسی طرح وہ مذہبی معاملے سے بھی اپنے آپ کو الگ نہیں کر سکتا۔ اگر چہ متوسط طبقہ قدیم رسم ورواج اور روایتوں کی مخالفت کرتا ہے تاہم وہ مذہب سے اپنے آپ کو مکمل طور پر الگ نہیں کر پایا ہے۔ یہی وجہ ہے جس کی بناء پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ متوسط طبقہ نئے اور پرانے حالات کے بیچ کی کشمکش میں سانس لے رہا ہے وہ قطعی طور پر ایک فیصلہ نہیں کر پایا۔ جدید خیالات کا حامی ہے اور ان سے متاثر ہو کر ان پر عمل بھی کرنا چاہتا ہے لیکن ان کو قبول کرنے کی اس میں جدید سماجی اور سائنسی بیداری کی بھی کمی ہے۔ اس کے تجربے، خیال اور عمل میں تال میل اور توازن کا فقدان ہے۔ اسی لئے وہ صرف سوچ کر ہی رہ جاتا ہے اس سوچ پر عمل کر کے اسے پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچاتا ہے اور اسی دوُرخی زندگی کے باعث وہ بے چینی، ناامیدی اور گھٹن کا شکار ہے۔ جس کے باعث اس کے کردار میں غصہ جوش اور گرمی پائی جاتی ہے اور وہ معمولی سی بات پر آگ بگولہ ہو کر لڑنے مرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ اپنی ناامیدی کے باعث اس میں خود غرضی کا جذبہ پیدا ہو گیا ہے اور وہ صرف اپنے نفع ونقصان کی فکر میں الجھا ہوا ہے۔ وہ بناوٹی اور کھوکھلی زندگی کا مظاہرہ کرنے لگا ہے۔ اور ظاہری شان و شوکت کے باعث وہ قرض کے دلدل میں پھنسنے لگا ہے۔ اسے مالی مشکلات کا سامنا اس قدر کرنا پڑتا ہے کہ وہ ذہنی الجھنوں کا شکار ہوتا جا رہا ہے اور ان ہی سب میں الجھ کر اس کا وجود گم ہوتا جا رہا ہے۔

لیکن ان سب برائیوں کے باوجود اس طبقے میں جوش ہے۔ اسی طبقے کی بدولت ملک میں انقلابات رونما ہوتے رہے ہیں۔ انیسویں صدی میں جتنے بھی مختلف قسم کے سماجی، سیاسی اور اقتصادی انقلابات رونما ہوئے ہیں۔ ان سب انقلابات کے بانی متوسط طبقے کے افراد ہی رہے ہیں اس کے بعد بیسویں صدی میں مغربی تہذیب کو اپنانے اور مغربی تعلیم کو حاصل کرنے میں بھی سب سے زیادہ دلچسپی کا اظہار انہوں نے ہی کیا ہے۔ نئی سائنسی اور تکنیکی چیزوں کو سیکھنے کی کوشش بھی اسی طبقے کے افراد کی ہے۔ بڑھتی ہوئی مہنگائی، بے کاری اور بے روزگاری کے خلاف آواز اٹھانے والے افراد متوسط طبقے سے ہی تعلق رکھتے ہیں۔ بے جوڑ شادیوں کی مخالفت، بیواؤں کی شادی پر زور، جہیز کی رسم کو ختم کرنے کی کوشش اور طوائفوں کے لئے ہمدردی اور ان کو بھی سماج میں ایک مقام دلانے کی کوشش، ان سب کاموں کو انجام دینے میں ہندوستان کے متوسط طبقے کے تمام تعلیم یافتہ اور سمجھدار مرد اور عورتیں آگے رہے ہیں۔ عورتوں کے اس تعلیم یافتہ نئے گروہ میں مغربی عورتوں سے دوستانہ تعلقات کی بناء پر مساویانہ حقوق کا جذبہ دن بہ دن بڑھتا جا رہا ہے اور ان کے ذہن سے یہ بات خارج ہوتی جا رہی ہے کہ وہ مردوں کے مقابلے میں کمتر ہیں۔

یہ الگ بات ہے کہ دوسرے ممالک کے متوسط طبقے کے مقابلے میں ہندوستان میں

متوسط طبقے کو بہت زیادہ مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ہے اور آج بھی وہ ان مشکلات کا سامنا ہمت و عزم کے ساتھ کر رہا ہے لیکن یہ بھی سچ ہے کہ متوسط طبقہ ہندوستانی سماج کا ایک پسندیدہ طبقہ رہا ہے۔ اس طبقے میں بار بار ناکامیوں کے باوجود ترقی کی خواہش اور اس کی تکمیل کے لئے ہمت و استقلال نظر آتا ہے۔ سماج میں سدھار لانے کی تمنا بھی اسی طبقے کے افراد کی زندگی کا خاص مقصد ہے۔ یہی وہ طبقہ ہے جو طبقاتی تفاوت کو ختم کرنے کے لئے ہمیشہ کوشاں نظر آتا ہے۔

◊ مزدور طبقہ:

حکومت برطانیہ نے ہندوستان پر قابض ہوتے ہی جو پالیسی اپنائی تھی اس نے زمیندار طبقے کو فروغ دیا تھا۔ اسی اقتصادی پالیسی اور صنعتی ترقی کا عطیہ مزدور طبقہ ہے کیونکہ انگریزوں نے جس طریقۂ کار کو اپنایا تھا اس کے تحت ہندوستانی گاؤں کے دستکاری کے دھندے تباہ و برباد ہو گئے تھے۔ نتیجے کے طور پر ان کاریگروں کو بھی کھیتی کا سہارا لینا پڑا تھا۔ دوسری طرف زمینداری نظام کے رائج ہو جانے کے باعث زمینداروں کے مظالم بھی کسانوں پر بڑھ گئے تھے۔ انہوں نے لگان کے علاوہ کسانوں سے نذرانے بھی وصول کرنے شروع کر دیئے۔ ٹیکس بھی بڑھا دیئے تاکہ وہ متعین رقم سرکار کو دینے کے بعد زیادہ سے زیادہ بچت کر سکیں۔ ان کے اس طرح کے سلوک سے کسانوں کی سال بھر کی آمدنی زمینداروں کو جانے لگی۔ زمینوں پر لگان اس قدر زیادہ لگا دیا تھا کہ اس کو ادا کرنے کے لئے بھی ان کی آمدنی کم پڑتی تھی۔ ایسی صورت میں کسان لگان ادا کرنے کے لئے اپنی زمینوں کو ساہوکاروں اور مہاجنوں کے پاس گروی رکھنے لگے تھے اور اس زمین کو وہ قرض ادا نہ کرنے کی وجہ سے مہاجنوں سے واپس بھی نہیں لے پاتے تھے۔ اس حالت میں ان کی اپنی زمین ساہوکاروں اور مہاجنوں کے پاس جانے لگی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ کسان جو کہ خود اپنی زمینوں کے مالک تھے ایک دن اپنی ہی زمینوں پر مزدور کی حیثیت سے کام کرنے لگے۔ اسی طرح گھریلو صنعتوں کے بند ہو جانے سے صنعتی کاریگروں کو مزدوری کرنے کے لئے مجبور ہونا پڑا۔ اس صورت حال کے نتیجے میں مزدور طبقہ وجود میں آیا بقول ڈاکٹر سمحد را:

> ''حکومت برطانیہ کے اقتصادی نظام اور زمینداری نظام کے نتیجے میں مزدور طبقے کا جنم ہوا۔ زمین سے الگ ہو کر کسان طبقہ مزدوروں کے درجے میں آنے لگا۔ صنعتی ترقی نے لوگوں کو اپنی طرف راغب کیا۔ اس طرح زندگی گزارنے کے لئے لوگ مزدور بننے لگے۔''[1]

---

[1] ہندی اپنیاس پرمپرا اور پریوگ۔ ص۔ ۶۰

جہالت کے باعث یہ طبقہ ایک عرصے تک سماجی و قومی طور پر بیدار نہ ہو سکا۔ لیکن ۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۱ء تک اس میں سماجی و قومی بیداری کے جذبات پیدا ہوئے اور ظلم کے خلاف آواز اٹھانے کا جذبہ بیدار ہوا اور یہی ہمت و حوصلہ بعد میں قومی انقلاب کی صورت میں نمودار ہوا۔ یعنی وہ بھی قومی انقلابیوں کے ساتھ مل کر انقلاب میں حصہ لینے لگے۔ نہ صرف یہ بلکہ انہوں نے اقتصادی طور پر خود اپنی مظلومیت کو بھی سمجھا اور اقتصادی فوائد کی حفاظت پر کمر بستہ ہوا۔ ان میں آپس میں اتحاد بڑھنے لگا، ساتھ ہی انہوں نے بھی اپنے حقوق کی حفاظت کے لئے اپنے معیار کے مطابق ادارے بنانے شروع کئے۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر کسی طبقے میں سب سے زیادہ اتحاد و اتفاق ہے تو وہ مزدور طبقہ ہی ہے۔ اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ اس طبقے کے افراد تعلیم کی دولت سے محروم ہیں اور اسی وجہ سے ان کے سوچنے سمجھنے کی قوت محدود ہے۔ مالی طور پر ان کی حالت بہت دردناک ہے لیکن اس کے باوجود بھی ان میں اتحاد و اتفاق نیز بھائی چارے کی وہ مضبوط قوت ہے جس کی بدولت وہ بڑی سے بڑی مہم بھی آسانی سے سر کرنے کے قابل بن سکتے ہیں۔

تعلیم کی کمی کے باعث ان کے خیالات میں وسعت کا فقدان ہے جس کی وجہ سے وہ ایک محدود دائرے میں رہ کر سوچتے ہیں۔ اس محدود نقطۂ نظر کے باعث اس طبقے میں بہت سی برائیاں پائی جاتی ہیں۔ یہ طبقہ قدیم رسم و رواج پر شدت سے کاربند رہنا چاہتا ہے اور اپنی ضعیف الاعتقادی کی بدولت رسم و رواج کو دیوی دیوتاؤں کی طرف سے اترا ہوا سمجھتا ہے کہ یہی ان کے دیوی دیوتا کہہ گئے ہیں اور جو ان پر عمل نہیں کرے گا اس پر ان کا قہر نازل ہوگا۔ لیکن اس کے برعکس اس طبقے کی ایک اہم خصوصیت بھی ہے وہ یہ کہ اس طبقے میں عورتوں اور مردوں کو برابر کے حقوق حاصل ہیں۔ دونوں ہی محنت مزدوری کرتے ہیں۔ کسی ایک کی محنت مزدوری پر کوئی بھی منحصر نہیں رہتا۔ اس طبقے میں بیواؤں کی شادی پر بھی کسی کو اعتراض نہیں ہوتا۔ ان کی سماجی حالت کے خراب ہونے کی وجہ صرف ان کی جہالت اور غریبی ہے۔ اگر یہ بھی اقتصادی طور پر بہتر ہوتے، زیور تعلیم سے آراستہ ہوتے تو یقیناً اتنے مظلوم نہ ہوتے اور ان کی سماجی زندگی کا معیار بھی بلند ہوتا۔

یہ ضرور ہے کہ آزادی سے قبل سرمایہ دار طبقے کی غلامی کے باعث اس طبقے کی مالی حالت بہت زیادہ دردناک تھی لیکن آزادی کے بعد سے اس طبقے میں بیداری پیدا ہوئی ہے۔ ہندوستان میں آزادی کے بعد جو دستور نافذ ہوا اس میں اس طبقے کو بہت سی سہولتیں دی گئی ہیں۔

۵ سیاسی پس منظر:

انگریزوں نے ۱۶۰۰ء سے ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی شکل میں اپنے قدم جمانے

شروع کیے تھے اور بڑھتے بڑھتے دورِ مغلیہ کے آخری بادشاہ بہادر شاہ ظفر کے عہد حکومت میں انہیں شکست فاش دے کر ہندوستان پر مکمل طور سے قبضہ کرلیا۔ اس طرح ہندوستان کے نظم و نسق کا کام بھی برطانوی حکومت نے اپنے ہاتھوں میں لے لیا۔ گویا کہ ۱۸۵۸ء سے برطانوی حکومت کے قوانین ہندوستانی عوام پر نافذ کیے گئے۔ ۱۸۸۵ء تک جن قوانین کو روبہ عمل لایا گیا ان میں ہندوستانیوں کے ساتھ کسی قسم کی رعایت نہیں برتی جاتی تھی، یہاں تک کہ اہم سرکاری عہدوں پر بھی ان کو فائز نہیں کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستانی عوام حکومت برطانیہ کی مخالفت پر آمادہ ہوگئے اور نفرت کا وہ بیج جو ۱۸۵۷ء میں ہی پھوٹ نکلا تھا ایک تناور درخت کی شکل اختیار کرنے لگا۔ ہندوستانی عوام کے مدِ نظر سب سے پہلے ہندوستان کو معاشی طور پر فروغ دینا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ابتداء میں ہندوستان کا سیاسی مسئلہ آزادی نہ ہوکر صنعت و حرفت کی ترقی تھا اور ملک میں ہندوستانی سرمایہ دارانہ نظام کو فروغ دینے کی کوشش تھی، جو بعد میں آزادئ ہند کا نصب العین بن گئی اور ہندوستانی عوام نے تمام معاملات میں ہندوستانیوں کے حقوق اور ان کے تحفظ کی مانگ کی۔ اس کے لئے کئی تحریکیں وجود میں آئیں جن کا منشاء ہندوستان کی صنعت و حرفت کو ترقی دینا اور سرمایہ داری کو بڑھاوا دینا تھا۔

۱۸۸۵ء میں نیشنل کانگریس پارٹی کا قیام ہندوستانیوں کے اس خیال کو تقویت بخشتا ہے۔ اس پارٹی کا قیام اے۔ او۔ ہیوم کے تعاون سے عمل میں آیا۔ اے۔ او۔ ہیوم کے تعاون کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی تھی کہ ہندوستانی یہ بخوبی جانتے تھے کہ اگر کوئی ہندوستانی بذات خود کسی انجمن کی بنیاد ڈالنا چاہے گا تو حکومت اسے اس بات کی مطلق اجازت نہیں دے گی اس لئے ہندوستانی عوام کو ہیوم کا تعاون حاصل کرنا پڑا اور اس میں کانگریسی رہنما کامیاب بھی ہوئے۔ یہ الگ بات ہے کہ انگریز افسر خود بھی یہی چاہتے تھے کہ کسی ایسی انجمن کو قائم کیا جائے جس کے ذریعے ہندوستانی عوام کی بڑھتی ہوئی بے چینی اور انتشار کو شدت اختیار کرنے سے روکا جائے۔

ابتداء میں یہ انجمن اصلاحی مفاد کو مدِ نظر رکھے ہوئے تھی یا اصلاحی کام انجام دیتی تھی جس کے تحت وہ ہندوستانیوں کو مناسب حقوق اور مراعات دلانا چاہتی تھی۔ ساتھ ہی سرکاری ملازمتوں میں ہندوستانیوں کو بھی بڑے عہدے دئے جانے کے لئے کوشاں تھی۔ اس وقت تک ان کے ذہن میں غیر ملکی حکومت سے چھٹکارا پانے کا کوئی خیال نہیں تھا۔ تاہم ان کے اس اقدام سے حکومت کی مہربانیاں جن کا اسے دعویٰ تھا ختم ہوگئیں۔ اور حکومت نے تفریق پیدا کرو اور حکومت کرو کی پالیسی پر عمل پیرا ہوتے ہوئے بنگال کی تقسیم کا ارادہ کیا جو ہندوستانی عوام کے غم و غصے اور احتجاج کے باعث پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا اور انہیں اپنا یہ منصوبہ رد کرنا پڑا۔ تقسیم کے خلاف تحریک کے

نتیجہ میں ودیشی چیزوں کے بائیکاٹ کی تحریک وجود میں آئی۔ نہ صرف بنگال بلکہ ملک کے دوسرے تمام علاقوں میں سودیشی تحریک کا خیر مقدم کیا گیا۔ اسی عہد میں گاندھی جی نے گھریلو صنعتوں پر زور دیا اور چرخا شالائیں قائم ہوئیں۔ گویا اس عہد میں ہندوستانی گھریلو صنعتوں کو فروغ حاصل ہوا۔

۱۹۱۴ء میں پہلی جنگِ عظیم جرمنی اور برطانیہ کے درمیان چھڑ گئی جس میں جبراً ہندوستانی فوجیں بھیجی گئیں۔ ہندوستانی فوجوں نے اس امید پر اس لڑائی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا کہ لڑائی ختم ہوتے ہی انہیں مکمل اختیارات دے دیے جائیں گے۔ لیکن یہ ان کا صرف خیال خام ثابت ہوا۔ جنگ کے تمام اخراجات چونکہ ہندوستانی خزانے سے پورے کئے جا رہے تھے اس لئے ہندوستانی کسانوں پر لگان بڑھا دئے گئے۔ لگان میں اضافے کی وجہ سے پنجاب کے کسانوں میں غم وغصہ کی لہر دوڑ گئی۔ اور انہوں نے بغاوت کر دی۔ اس بغاوت کو سرد کرنے کے لئے رولٹ ایکٹ نافذ کیا گیا۔ اس ایکٹ کے نافذ ہوتے ہی ملک میں ۶/اپریل ۱۹۱۹ء کو ملک گیر پیانے پر ستیہ گرہ کی گئی جو کامیاب رہی۔ پھر ۱۳/اپریل ۱۹۱۹ء کو جلیانوالہ باغ کا خون آشام حادثہ رونما ہوا جس میں جنرل ڈائر کے حکم سے نہتے مجمع پر گولیاں چلائی گئیں جس کے نتیجے میں امرتسر کے عوام مشتعل ہو اُٹھے۔ اسی درمیان خلافت کا مسئلہ بھی سامنے آیا۔ ان تمام زیادتیوں کو گاندھی جی برداشت نہ کر سکے۔ اور انہوں نے پہلی اگست ۱۹۲۱ء کو تحریک عدم تعاون کا اعلان کر دیا۔ ۷/نومبر ۱۹۲۱ء کو برطانیہ کے شہزادہ ویلز کے ہندوستان کے دورے کی مخالفت تمام ملک میں ستیہ گرہ کی صورت میں وقوع پذیر ہوئی۔ ۱۰/مارچ ۱۹۲۲ء کو گاندھی جی کو حکومت کے نظام کے خلاف بدامنی پھیلانے کے جرم میں گرفتار کر لیا گیا اور انہیں چھ سال کی سزا دی گئی۔ گاندھی جی کی گرفتاری سے تحریک عدم تعاون کا معاملہ التواء میں پڑ گیا۔ ہندوستانی عوام نے گاندھی جی کی گرفتاری پر صدائے احتجاج بلند کی اور اس کے اظہار کے لئے تشدد کو اپنایا۔ اس سے گھبرا کر گاندھی جی نے لارڈ اروِن سے سمجھوتے کی بات کی۔ یہ سمجھوتہ ۱۹۳۱ء کو عمل میں آیا جو اروِن پیکٹ کہلایا۔

دوسری گول میز کانفرنس کے بعد ۱۹۳۲ء میں گول میز کانفرنس کا تیسرا اجلاس منعقد ہوا جس کے تحت ۱۹۳۵ء میں گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ پاس ہوا۔ اس طرح ہندوستانیوں کے اپنے حقوق کے حصول کی لڑائی کامیاب ہوئی اور اس ایکٹ (گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ) کے تحت ہندوستان کے نظام حکومت میں تبدیلیاں کی گئیں۔ اور ہندوستانیوں کے ساتھ کچھ رعایتیں برتی گئیں۔ لیکن رعایتوں کے باوجود اس کی شرائط وہی تھیں جو ہندوستانیوں کو انگریزوں کا دست نگر بنائے رکھتی تھیں۔ ان شرائط کے باعث گورنر کے اختیارات وسیع ہو گئے تھے اور وہ اپنی ذمہ داریوں

میں رکاوٹ پیدا کرنے والے قوانین کو معطل بھی کرسکتا تھا۔ گویا ہندوستان پر غیر ملکی حکومت بدستور مسلط تھی اس لئے احتجاج کے طور پر کانگریسی رہنماؤں نے حکومت کے روبرو یہ مطالبہ پیش کیا کہ:

> ''کانگریس نے اپنی اکثریت والے صوبوں میں اس شرط پر وزارتیں بنانی منظور رکیں کہ گورنر روزمرہ کے انتظام میں مداخلت نہ کریں گے اور وزیروں کو حکومت چلانے دیں گے اور اپنی پوزیشن دستوری حاکم کی سی رکھیں گے۔ تین مہینے کے سیاسی تعطّل یا جمود کے بعد اس مطالبے کو بہت بڑی حد تک برطانوی حکومت نے مان لیا اور جولائی ۱۹۳۷ء میں اپنی اکثریت والے صوبوں میں کانگریس نے اپنی وزارتیں بنائیں اور حکومت کی باگ ڈور سنبھالی''۔[1]

ان منتخب شدہ وزراء کے زیر اثر عوام کو بہت سکون حاصل ہوا۔ جابرانہ اور سخت قوانین ردّ کئے گئے۔ لوگوں کو تحریر اور تقریر کی آزادی حاصل ہوئی۔ سیاسی قیدی رہا ہوئے۔ قرضے کے امدادی قوانین پاس ہوئے جس کی رو سے کسانوں کو مہاجنوں اور زمینداروں کے چنگل سے چھڑانے کی کوشش کی گئی۔ دیہات سدھار کی اسکیمیں بنائی گئیں۔ کھدر کا پرچار ہوا۔ گھریلو صنعتوں کو فروغ دیا جانے لگا۔ تعلیم کی توسیع کے لئے تعلیمی نظام میں نئی اصلاحیں کی گئیں میونسپلٹیوں کو زیادہ اختیارات دئے گئے۔ الغرض یہ وزارتیں مکمل طور پر عوامی وزارتیں تھیں اور لوگ آزادی کی سانس لے سکتے تھے۔ وزراء عوام سے قریب تھے۔ اس عہد میں مزدوروں اور طالب علموں کی تحریک نے بھی زور پکڑا تھا لیکن ابھی ہندوستانی قوم سکھ کا سانس بھی نہیں لینے پائی تھی کہ یورپ کے ممالک میں دوسری جنگِ عظیم چھڑ گئی اور برطانوی حکمرانوں نے ہندوستانی وزراء کے صلاح ومشورے کے بغیر ہی ہندوستان کی جانب سے بھی جرمنی کے خلاف جنگ کا اعلان کردیا جس کے باعث ہندوستانی عوام برطانوی حکمرانوں کے زبردست مخالف ہوگئے اور ہندوستانی رہنماؤں نے یہ مطالبہ کیا کہ جنگ کے مقاصد بتائے جائیں ساتھ ہی یہ بھی مانگ رکھی کہ حکومت جنگ میں حصہ لینے سے پیشتر ہندوستان کو آزاد کرنے کا اعلان کردے۔ دورانِ جنگ ہندوستانیوں کو ایسے حقوق دئے جائیں جس سے ہندوستانی اپنی مرضی کے مطابق انتظام کرسکیں۔ لیکن حکومت برطانیہ نے اس مانگ کو بیدردی سے ٹھکرا دیا اور یہ کہہ کر خاموش کردیا کہ ہندوستان میں اتحاد نہیں ہے۔ جب تک وہ آپس میں ہندو مسلم مسئلے کو حل نہیں کرلیتے تب تک ان کا یہ مطالبہ نہیں مانا جاسکتا۔ اس انکار کے

---

[1] جمہوریہ ہند کا دستورِ اساسی۔ ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی۔ ص۔ ۳۴

باعث بطور احتجاج ہندوستانی کانگریسی وزراء نے سرکاری عہدوں سے استعفیٰ دے دیا۔

۱۹۴۰ء میں کانگریس کا اجلاس منعقد کیا گیا اور مکمل آزادی کی تجویز پاس کی گئی کہ ہندوستانی اب مکمل آزادی کے سوائے کسی بھی بات کو منظور نہیں کریں گے۔ اس بات کو منوانے کے لئے سامراجی جنگ کی مخالفت میں گاندھی جی کی رہنمائی میں ستیہ گرہ شروع کی گئی۔ لہٰذا ہندوستانیوں کی یہ مایوسی ہندوستان چھوڑ دو تحریک کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ یہ تحریک ۱۹۴۲ء میں شروع ہوئی۔ گاندھی جی نے اپنے اخبار ''ہریجن'' کے ذریعہ انگریزوں سے یہ مطالبہ کیا کہ وہ ہندوستان کے سیاسی اقتدار سے پوری طرح دستبردار ہو جائیں اور ہندوستان کو ہندوستانیوں کے حوالے کر کے خود اپنے وطن یعنی انگلینڈ واپس چلے جائیں۔ اس طرح گاندھی جی کا یہ مطالبہ ہندوستان کے کونے کونے میں پہنچ گیا۔ اور تمام ہندوستانی اس تحریک میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے لگے۔

الغرض ''ہندوستان چھوڑ دو'' تحریک کے چلانے سے ملک میں شدید افراتفری برپا ہوئی۔ کانگریسی رہنماؤں کی گرفتاری سے ہندوستانی عوام مشتعل ہو اٹھے۔ لوگوں نے اپنے اشتعال کا اظہار توڑ پھوڑ کر کے کیا۔ اکثر مقامات پر ریل کی پٹریاں اکھاڑ دی گئیں۔ سرکاری عمارتوں کو نقصان پہنچایا گیا۔ دو چار دن تو یہ محسوس ہوا کہ اب انگریزی حکومت آخری سانسیں لے رہی ہے۔ لیکن حکومت نے اس پر جلد ہی غلبہ پالیا اور فوج کی مدد سے اس میں حصہ لینے والوں کو بے دردی سے کچل دیا گیا۔ اس تحریک کے کچل دیے جانے کی وجہ سے جون ۱۹۴۵ء تک ہندوستان میں سیاسی جمود طاری رہا۔ ان ہی دنوں کانگریسی لیڈر بھی قید سے رہا کر دیے گئے تھے اور دوسری جنگِ عظیم بھی ختم ہو چکی تھی۔

لڑائی ختم ہوتے ہی انگریزوں کو اس بات کا شدت سے احساس ہو گیا تھا کہ اب ہندوستان پر اور حکومت نہیں کی جا سکتی اور انہیں آزادی دینا ضروری ہو گیا ہے کیوں کہ سرکاری فوجیں جنگ سے تھک کر چور ہو گئی تھیں اور اب وہ کسی صورت میں ہندوستانیوں سے مقابلہ کرنے کے لئے تیار نہ تھیں۔ دوسرے ہندوستان کی سیاسی صورتِ حال بھی اب قدرے تبدیل ہو گئی تھی۔ انگلستان میں قدامت پسند جماعت کا دور ختم ہو چکا تھا اور مزدور جماعت برسرِ اقتدار آ گئی تھی۔ یہ جماعت ہندوستان کی آزادی کی حامی تھی۔ اس کے علاوہ انگریز یہ بات بخوبی جان گئے تھے کہ اب ہندوستانی موہوم وعدوں پر اعتبار نہیں کریں گے۔ ہندوستانی فوجوں میں بھی بے چینی اور انتشار نے جگہ پالی تھی۔ ہندوستانی پولس اور حکام نے بھی حکومت کے احکام کی خلاف ورزی کرنا اپنا شعار بنالیا تھا۔ لہٰذا حکومت نے ہندوستان کو آزاد کرنے کا فیصلہ کرلیا اور برطانوی وزیر لارڈ پیتھک

لارنس، وزیرِ ہند سر اسٹیفر ڈ کرپس، اور مسٹر اے وی الیگزنڈر کی نمائندگی میں ایک کیبنٹ مشن ہندوستان پہنچا۔ ان لوگوں کی ہندوستانی سیاسی جماعتوں کے نمائندوں سے کئی ہفتوں تک بات چیت ہوتی رہی، اور اس بات چیت کے نتیجے میں دو تجویزیں پیش کی گئیں جسے کانگریس اور مسلم لیگ دونوں ہی جماعتوں نے تھوڑی سی ردوقدح کے بعد قبول کرلیا۔ لیکن تھوڑے دنوں بعد دونوں نے ہی ان تجویزوں کو ماننے سے انکار کردیا جس سے مسلم لیگ اور کانگریس کے درمیان اختلافات بڑھتے گئے۔ ان سے پریشان ہوکر حکومت نے پنڈت جواہرلال نہرو، مسٹر لیاقت علی، سردار بلدیو سنگھ اور محمد علی جناح کو دسمبر ۱۹۴۶ء میں لندن بلایا تاکہ ان کے اختلافات کو ختم کرکے حتمی فیصلہ کیا جاسکے۔ لیکن ان کی یہ کوشش رائیگاں گئی اور ہندوستانی کسی بھی سمجھوتے پر ہم خیال نہ ہو پائے۔ اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے حکومت برطانیہ نے یہ اعلان کردیا کہ ہندوستان جون ۱۹۴۸ء کو آزاد کردیا جائے گا اور اگر اس درمیان ہندوستانی کسی نتیجے پر نہ پہنچ پائے اور متفقہ دستور اساسی مرتب کرنے میں ناکام رہے تو حکومت ہندوستان کا اقتدار ایک سے زیادہ ہندوستانی حکومتوں کے حوالے کردے گی۔ اس درمیان لارڈ ویول کی جگہ پر لارڈ ماؤنٹ بیٹن کا تقرر ہندوستان میں وائسرائے کی حیثیت سے ہوا اور انہوں نے تقرری کے فوراً بعد ہی ہندوستانی رہنماؤں سے بات چیت کے بعد ایک پلان مرتب کیا اور برطانوی حکومت کی منظوری پاتے ہی ۳ر جون ۱۹۴۷ء کو اس منصوبے کا اعلان کردیا۔ یہ تجویز ''منصوبۂ ماؤنٹ بیٹن'' کہلائی۔ اس پلان کو ہندوستان کی دونوں ہی سیاسی جماعتوں نے منظور کیا۔ اور اس طرح جون ۱۹۴۸ء کے بجائے ۱۴ر اگست ۱۹۴۷ء کو ہندوستان تقسیم ہوا اور ۱۵ر اگست ۱۹۴۷ء کو ہندوستان کو آزادی حاصل ہوئی۔ ہندوستان نے اپنا آزادی کا پرچم لہرایا اور پاکستان نے اپنا۔ اس طرح ایک متحد ہندوستان دو حصوں میں تقسیم ہوگیا۔ یہ موقع خوشی کا تھا کہ ہندوستان کو آزادی حاصل ہوئی تھی۔ اور بظاہر عوام خوش بھی تھے لیکن دونوں ہی اندرونی طور پر افسردہ بھی تھے۔ وہ اس لئے کہ ہندو یہ سمجھتے تھے کہ ایک وسیع سرزمین جو صرف ہندوستان کہلاتی تھی، مسلمانوں کی وجہ سے دو ٹکڑوں میں بٹ گئی ہے اور مسلمان یہ سوچ رہے تھے کہ انہیں نہ ہی پورا بنگال ملا ہے اور نہ پورا پنجاب، اس لئے ان کی بھی خوشیاں ادھوری تھیں۔

اگرچہ ۱۹۴۶ء سے ہی ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے بیچ فرقہ وارانہ فسادات کی ابتداء ہوچکی تھی اور اس سے پہلے بھی ۱۹۲۳ء کے بعد سے وقتاً فوقتاً تنازعے ہوتے رہے تھے لیکن خال خال۔ بقول مصنفین جدوجہد آزادی:

''گاندھی جی کے برت کی وجہ سے امن کانفرنس منعقد کی گئی لیکن اس سے

حالات کو سدھارا نہیں جا سکا۔ اگلے دو سال میں فرقہ پرستی زیادہ شدت کے ساتھ دور دور تک پھیل گئی۔ ۱۹۲۵ء میں سولہ فساد ہوئے۔ ۱۹۲۶ء میں ہونے والا کلکتہ کا فساد بدترین تھا۔ بڑے بڑے شہروں کے بعد اب چھوٹے چھوٹے قصبے بھی فساد سے متاثر ہونے لگے۔ سائمن کمیشن نے ۱۹۲۲ء سے ۱۹۲۷ء تک کی درمیانی مدت میں ہونے والے ایک سو بارہ فسادات کی فہرست پیش کی تھی جس میں چار سو پچاس انسانی جانیں ضائع ہوئی تھیں اور پانچ ہزار اشخاص زخمی ہوئے تھے۔''[1]

کیوں کہ انگریزوں نے ہندوستان میں حکومت کرنے کے لئے تفریق پیدا کرو اور حکومت کرو کی پالیسی کو اپنا کر ہندو مسلم دونوں فرقوں کے افراد کے اذہان میں یہ بات مستحکم کر دی تھی کہ دونوں الگ الگ قومیں ہیں اور ہندوستان میں دونوں کو برابر کے حقوق ملنے چاہئیں۔ اس سے ان کا مقصد تھا کہ ہندوستانی آپس میں ہی لڑیں اور مریں اور اس لڑائی جھگڑے میں الجھے رہنے کے باعث ان کا ذہن غیر ملکی حکومت کی بیخ کنی کی طرف نہ جائے اور وہ آرام سے حکومت کرتے رہیں۔ اس ضمن میں لوئی فشر کے خیالات اس طرح کے ہیں جو خود انگریزوں کی اس پالیسی کی صداقت پر روشنی ڈالتے ہیں۔ بقول مصنفین نیتا جی، باغی جوہر، آزاد، چمن لال وغیرہ۔

''لوئی فشر کے اس بیان میں صرف اس بات کی ایزادی کی جا سکتی ہے کہ جس طرح زار شاہی کے دوران روسی حکومت مختلف فرقوں کو لڑاتی رہتی تھی۔ عین اسی طرح انگریز بھی ہندوستان میں تقسیم کرو اور حکومت کرو کی پالیسی پر عمل کرتے ہوئے ہندوؤں اور مسلمانوں کو لڑا رہے ہیں۔''[2]

انہوں نے نہ صرف ہندو مسلم مذاہب کے بیچ ہی تفرقہ کا بیج بویا تھا بلکہ ذات پات کے تنازعے بھی پیدا کر دیئے تھے۔ لیکن ہندو اور مسلمانوں کے بیچ جو دو قومی نظریئے کے بیج بوئے تھے۔ وہ آزادی کے بعد تناور درخت کی شکل میں نظر آئے اور تقسیم ہند کے باعث فرقہ واریت کا یہ جذبہ ہندوستانی و پاکستانی عوام کے درمیان شدت اختیار کرتا گیا ہے۔ ہندو اور مسلمان دونوں ہی قومیں ان تمام حدود کو پار کر گئیں جو انسانیت کے دائرے میں شامل تھیں۔ دونوں ہی ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو گئے۔ گویا تقسیم کی وجہ سے عوام کو بہت بڑی قیمت ادا کرنی پڑی۔ اس قیمت میں لاکھوں جانیں تلف ہوئیں۔ ہزاروں مرد، عورتیں اور بچے گھر سے بے گھر ہوئے۔ ساتھ ہی

---

[1] جدوجہد آزادی۔ ص۔ ۱۳۶
[2] اگست گزبو۔ نیتا جی آزاد چمن لال، باغی جوہر۔ ص۔ ۱۰۷

اپنوں سے بچھڑ کر ساری زندگی کے لئے درد و کرب کو زیست کا سرمایہ بنالیا۔ اس آزادی کی قیمت سب سے زیادہ عورتوں کو دینی پڑی جن کی عصمت و عفت کو ان کے ہی بھائیوں نے تار تار کیا۔ قوم کو آزادی ملی لیکن اس کے ساتھ ہی وہ ہندوستانی و پاکستانی عوام کو، فسادات، ہجرت، پھر نو آباد کاری جیسے مسائل سے دو چار کرتی گئی۔

ہندو پاک کی آزادی کے بعد ایک زبردست مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا جو انتقال آبادی کا مسئلہ تھا۔ کچھ مسلمان ایسے تھے جو پاکستان جانا چاہتے تھے اور کچھ ہندو ایسے تھے جو ہندوستان کی حدود میں آنا چاہتے تھے۔ نفرت، بغض اور غصے کا یہ عالم تھا کہ لوگ آبائی وطن سے بیزار ہو کر صرف ہندو حکومت اور مسلم حکومت کے زیر سایہ آنا اور جانا چاہتے تھے۔ لہٰذا ادھر سے اُدھر جانے اور اُدھر سے ادھر آنے میں لوگوں کی زندگی کا قافلہ تباہ و برباد ہونے لگا۔ دونوں بلکہ تینوں مذاہب کے جنونی لوگ ایک دوسرے کی جان کے دشمن ہو گئے اور اس طرح ہندو پاک کی سرزمین اپنے ہی ہم وطنوں کے خون سے سرخ ہونے لگی۔ ۱۹۴۸ء تک یہ فتنہ و فساد بہت بڑھ گیا اور اسی کے حساب سے قتل و خون، تباہی و بربادی اور عورتوں کے ساتھ مظالم کی زیادتی میں اضافہ ہوتا گیا۔ بہ ہزار وقت فساد ختم ہوا لیکن بہت سے مسائل کے ساتھ جس میں پناہ گزینوں کی دوبارہ آبادکاری کا مسئلہ سب سے اہم مسئلہ تھا جو دونوں ہی حکومتوں کے روبرو ایک سوالیہ نشان کی صورت میں کھڑا تھا۔ اگرچہ مہاجرین کیمپ لگا دئے گئے تھے لیکن یہ رہائش گاہ صرف عارضی تھی۔ مستقل رہائش کے لئے ضروری ہو گیا تھا کہ انہیں دوبارہ آباد کیا جائے۔ انہیں گھر اور نوکریاں دی جائیں۔ یہ مسئلہ حکومت کے سامنے ایک ایسا مسئلہ تھا جسے حل کرنے کے لئے وقت درکار تھا۔ باہر سے آئے ہوئے مہاجرین نے ہندوستان میں رہنے والے مسلمانوں کو بھی ستانا شروع کیا جنہوں نے پاکستان جانے کی کبھی خواہش نہیں کی تھی۔ دونوں حکومتوں میں صرف چند شرپسندوں کی بن آئی تھی جو فساد کو اور ہوا دے رہے تھے۔ دونوں ہی ملکوں میں ایسے بھی لوگ تھے جو ایک دوسرے کی حفاظت کی خاطر اپنی جان کی بازی لگا رہے تھے اور انہیں باحفاظت سرحد پار کررہے تھے۔

الغرض ہندو مسلمانوں کے اس فرقہ وارانہ فساد میں پاکستانی اور ہندوستانی دونوں ہی سرحدوں میں لاکھوں ہی نہیں بلکہ کروڑوں آدمی موت کے گھاٹ اتار دئے گئے جس کی وجہ سے ہزاروں عورتیں بیوہ ہو گئیں۔ بچے یتیم ہو گئے معصوم لڑکیوں کو اغواء کیا گیا۔ غرض کیا نہیں ہوا۔ آزادی کے حاصل کرنے کے ساتھ زندگی کی قیمتی اشیاء سے محروم ہونا پڑا اور یہ سب صرف انتقامی جذبے کے تحت ہو رہا تھا۔ پھر بھی اپنی کاوشوں سے جلد ہی انڈین یونین نے اس پر غلبہ پالیا اور

ملک میں امن وامان قائم ہوا۔لیکن یہ فرقہ وارانہ جذبات آج بھی بار بار سامنے آتے ہیں۔آزادی کے بعد سے اب تک ملک کے مختلف علاقوں میں سینکڑوں فسادات ہو چکے ہیں اور ہزاروں معصوم لوگ مارے گئے ہیں اور یہ سلسلہ اب بھی جاری ہے۔اور اگر ہندوستانی سیاستدان انگریزوں کی ''پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو'' کی اس پالیسی پر عمل کرتے رہے اور حکومت کرتے رہے تو فرقہ واریت کا یہ سلسلہ آئندہ بھی جاری رہے گا جیسا کہ آج آزادی کے تقریباً ۵۸ سال کے بعد بھی کبھی بابری مسجد کے انہدام کی صورت میں نمودار ہورہا ہے تو کبھی ممبئی اور گجرات کے فسادات کی صورت میں۔کاش کوئی ان سیاسی رہنماؤں کو معصوم عوام کے اس قتل وخون سے باز رکھ سکتا۔

OO

باب دوم

ہجرت، فسادات اور اُردو افسانہ

آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد کے ہندوستان کی سماجی، اقتصادی و سیاسی حالت کے پس منظر میں ہندوستان میں آزادی کے بعد رونما ہونے والے ان واقعات کا ذکر کیا جاچکا ہے جو فسادات اور ہجرت کی صورت میں نمودار ہوئے۔ ساتھ ہی اس ہجرت اور نقل مکانی سے پیدا شدہ مسائل کا بھی جائزہ لیا جاچکا ہے۔ اس باب میں مختصر طور پر اس نقل مکانی یا انتقال آبادی کے اثرات اور عوام کے طرز معاشرت میں تبدیلی کا ذکر کرتے ہوئے آزادی کے بعد کے لکھے ہوئے ان افسانوں کا جائزہ لیا ہے جو ہجرت، فسادات اور مہاجرین کی آبادکاری کے مسائل سے متعلق ہیں۔

تقسیم ہند کے بعد لوگوں کو جہاں اور دوسرے مسائل کا سامنا کرنا پڑا وہیں پر ان کے لئے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا اور وہاں کی طرز معاشرت کو اپنا بھی بہت مشکل ہوگیا۔ گویا ہند و پاک کی معاشرت تقسیم سے بہت زیادہ متاثر ہوئی۔ کیونکہ ہندوستان سے پاکستان جانے والوں کی معاشرت، ان کے رہن سہن کا طرز، سب ہندوستان میں ہی رہ گئے تھے اور پاکستان سے آنے والے پنجابی اپنے رہن سہن کے طریقے کو کسی حد تک وہیں چھوڑ آئے تھے۔ ان لوگوں کو نہ صرف طرز رہائش کے باعث ہی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا بلکہ انہیں مقامی یا علاقائی زبانوں کے سلسلے میں بھی دقتوں اور مصائب کا سامنا کرنا پڑا اور وہ مسئلہ تھا ''ایک نئی زبان سیکھنا''۔ یہ مسئلہ انہیں اپنی انفرادیت کے ختم ہونے کا شدید احساس دلاتا تھا۔ جس کی وجہ سے اِس نئی طرز معاشرت کو لوگ کسی طرح بھی اپنانے کے لئے تیار نہ تھے۔ اس بات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس عظیم

نقل مکانی کے باعث دونوں ہی ملکوں کی طرزِ معاشرت بری طرح مجروح ہوئی اور سب سے بڑھ کر زبان کا مسئلہ ایک پیچیدہ مسئلے کی شکل میں رونما ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ آزادی کے بعد ہندوستان کی قومی زبان ''ہندی'' کہلائی۔ لیکن اس کے باوجود ان مقامات میں جہاں ہندی رائج نہیں ہے زبان کا مسئلہ ہنوز جاری ہے۔

ہندوستان کی تقسیم اور پاکستان کے قیام کے بعد بھی ہندو مسلم فساد ختم نہیں ہوئے بلکہ کشمیر کے مسئلے کو لے کر پاکستان نے بے شمار ہندوؤں کو پاکستان سے نکال دیا۔ ان ہندوؤں کی زمینیں ضبط کر لی گئیں جو وہاں مقیم تھے۔ ایسی صورت میں پاکستان سے آئے ہوئے مہاجرین کے بہت سے مسائل ہندوستان کی حکومت کے سامنے بڑا مسئلہ بن گئے۔ ان مسائل میں سب سے زیادہ مشکل مسئلہ ان کی دوبارہ آبادکاری کا مسئلہ تھا۔ لیکن پھر بھی آزاد ہندوستان کی حکومت نے اس مسئلے کو حل کرنے کی حتی الامکان کوشش کی۔ حالانکہ یہ ایسے مسائل تھے جن کے لئے حکومت ذہنی طور پر تیار نہ تھی۔ الغرض آزادی پا کر عوام کو ایسی خوشی نصیب نہ ہوئی جیسی کہ توقع تھی۔ اور ان سب کی ذمہ دار تقسیم ہند کی پالیسی ہے جس نے صرف دو ملکوں کو ہی تقسیم نہیں کیا بلکہ انسانی دلوں کو، ان میں بسے خلوص و محبت کو اور انسانی جذبات کو بھی تقسیم کر ڈالا۔

ان تمام حالات کا جائزہ لینے کے بعد جب ہم اُردو ادب پر نظر ڈالتے ہیں تو اُردو ادب میں ان موضوعات پر لکھے ہوئے مضامین، نظمیں، افسانے، ناول، ڈرامے اور رپورتاژ سبھی اصناف ادب میں تقسیم کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ کوئی بھی صنف ادب ایسی نہیں جس میں تقسیم اور ہجرت پہ طبع آزمائی نہ کی گئی ہو۔ دوسری اصناف ادب کی طرح اُردو کے افسانوی ادب پر بھی آزادی کے فوراً بعد کے حالات کا گہرا اثر نظر آتا ہے کیونکہ آزادی کے بعد فوری طور پر اُردو افسانہ جن حالات سے متاثر ہوا وہ فسادات، ہجرت، مہاجرین کی آبادکاری، جمہوری نظام کا قیام، نئی منصوبہ بندیاں اور ان پر عمل، معاشی و سیاسی مسائل وغیرہ ہیں۔ اور یہی وہ مسائل ہیں جنہیں اُردو کے افسانوں کا موضوع بنایا گیا ہے۔ آزادی اور تقسیم ہند کے باعث جو فرقہ وارانہ فسادات رونما ہوئے ان سے ملکی نظام درہم برہم ہو گیا تھا اور اس کی وجہ سے اُردو ادب پر بھی جمود اور سکوت طاری ہو گیا تھا۔ جب یہ جمود ٹوٹا تو وہ ادیب جو اس صورت حال سے گھبرا گئے تھے اور مستقل خاموشی اختیار کر لی تھی پھر سے میدان ادب میں اتر آئے اور پھر سے ادب اور زندگی کا ٹوٹا ہوا رشتہ جڑ گیا۔ ان ادیبوں میں افسانہ نگار خاص طور سے اس سیاسی اور سماجی بحران سے متاثر ہوئے اور انہیں سب سے زیادہ اپنے فرض کا احساس ہوا اور انہوں نے ان حالات کو کہیں من و عن اور کہیں افسانوی رنگ دے کر اپنے

افسانوں میں پیش کیا۔'' وقار عظیم'' اس صنف ادب کی بابت لکھتے ہیں۔

''اس عارضی تعطل کے بعد ادب کی جس صنف نے زندگی کا سب سے زیادہ ثبوت دیا وہ افسانہ تھا۔[1]

آزادی سے قبل اردو افسانوں کا موضوع اگرچہ وسیع تھا لیکن آزادی کے بعد حالات ومسائل بدلے تو اُردو افسانوں نے بھی ایک نیا رنگ اختیار کیا اور افسانہ نگاروں نے نئے موضوعات کو اپنے افسانوں میں جگہ دی جن میں ہجرت، فسادات، فسادات سے پیدا ہونے والے حالات ومسائل، مہاجرین کی پناہ گیری اور دوبارہ آبادکاری کا انتظام، ان کی دردناک زندگی کی تصویر کشی، مہاجر کیمپوں کی بدتر حالت کا تذکرہ، عورتوں کا اغواء اور پھر ان اغواء شدہ عورتوں کو دوبارہ بسانے کا مسئلہ، ان کی دل ہلا دینے والی داستانیں، تقسیم وطن کے باعث ٹوٹے اور بچھڑے ہوئے دل وغیرہ وغیرہ اہم ہیں۔ اُردو افسانہ نگاروں نے اس بات کی بھی کوشش کی کہ افسانوں میں انسان دوستی کی عمدہ سے عمدہ مثالیں پیش کی جا سکیں۔ یہ صحیح ہے کہ ہندوستانی اور پاکستانی دونوں ہی ممالک کے افسانہ نگاروں نے قحط بنگال پر بھی افسانے لکھے ہیں لیکن اس موضوع کو جس قدر بنگالی افسانہ نگار خوبصورتی سے قلمبند کر سکے ہیں اس قدر ہندوستان کے اور دوسرے علاقوں کے افسانہ نگار نہیں کر سکے کیونکہ یہ حقیقت ان کے لئے دور کی حقیقت تھی جس کا مشاہدہ وتجربہ وہ نہیں کر پائے تھے۔ صرف سنے سنائے حالات اور واقعات کو مدنظر رکھتے ہوئے لکھے گئے تھے۔ لیکن فسادات ایک ایسی سچائی تھے جنہیں ہندوپاک کے افسانہ نگاروں نے بہت قریب سے دیکھا تھا۔ بہت سے افسانہ نگار خود اس آگ اور خون کی ہولی میں گھر چکے تھے اور فسادات کی ہولناکی اور دردناکی کی انتہا ان کے مدنظر تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس موضوع پر لکھے ہوئے اکثر افسانوں کی لفاظی، عبارت آرائی، طنز وتشنیع قاری کو بہت زیادہ متاثر نہیں کر پائی ہے کیونکہ ان میں صرف ہنگامی کیفیت کا بیان ہی ملتا ہے۔

چونکہ اُردو افسانے میں حقیقت نگاری کا اسلوب ہمیشہ شامل رہا ہے اس لئے اُردو کے افسانہ نگار ''فسادات'' کی اس تلخ سچائی سے صرف نظر نہیں کر سکے ہیں اور انہوں نے بھی شعراء وناول نگاروں کے ساتھ فسادات کا ذکر مختلف پیرایوں میں کیا ہے۔ ساتھ ہی اس ہنگامی حالت سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے دلوں میں ایک دوسرے کے خلاف پیدا شدہ دشمنی کے جذبات کو ختم کر کے پھر سے بھائی چارہ، خلوص ومحبت اور اخوت کے جذبات کو اپنے افسانوں کے ذریعے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان افسانوں میں افسانہ نگاروں نے فسادات کے دونوں رخوں کی تصویر فن کاری کے ساتھ

---

[1] داستان سے افسانے تک۔ وقار عظیم۔ ص۔ ۲۸۰

کھینچی ہے۔ جہاں انسان کی انسانیت سے بعید شیطانیت اور حیوانیت کا تذکرہ کیا ہے وہیں پر فرشتہ صفت انسانوں کا بھی ذکر ہے۔ ان افسانوں میں ایک سچائی پیش کی گئی ہے اور ایک فرقے کے فرد میں وہ تمام خوبیاں بھی بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اپنے فرقے کے افراد کے ذریعے جو ظلم ہو رہا ہے اس پر وہ رنجیدہ بھی ہے اور اس کا تدارک بھی کرتا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ وہ دوسرے مذہب کے افراد کو اپنے مذہب کے افراد کے ظلم سے بچانے کے لئے کوشاں بھی ہے۔ اور اس میں وہ کامیاب ہو کر خوشی و سکون بھی حاصل کرتا ہے۔ اس طرح انسانی فطرت کے دونوں پہلو ''بلندی اور پستی'' واضح طور پر ہمارے سامنے آتے ہیں۔

آزادی کے بعد جن افسانہ نگاروں نے فسادات کے موضوع پر افسانے لکھے ہیں ان میں کرشن چندر، عصمت چغتائی، حیات اللہ انصاری، سعادت حسن منٹو، راجندر سنگھ بیدی، قدرت اللہ شہاب، خواجہ احمد عباس، اوپندر ناتھ اشک، قرۃ العین حیدر، رام لعل، صدیقہ بیگم سیوہاروی، عزیز احمد، احمد ندیم قاسمی، خدیجہ مستور، سہیل عظیم آبادی، شکیلہ اختر، ممتاز مفتی اور جتیش بترا وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ ان افسانہ نگاروں نے فسادات کے ان حالات سے متاثر ہو کر بہت سے افسانے تخلیق کئے ہیں لیکن اس دور کے لکھے ہوئے افسانوں پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ یہ ہنگامی صورت حال کو پیش نظر رکھ کر لکھے گئے ہیں جن میں صرف اس متاثر ذہن کی غمازی ہوتی ہے جو آزادی کے بعد رونما ہونے والے ان خونچکاں حادثات سے متاثر ہوا تھا۔ یہ حقیقت ہے کہ ابتداء میں جب اس موضوع پر افسانہ نگاروں نے قلم اٹھایا تو وہ جذبات کے دھارے میں بہہ کر فنی نقطۂ نظر کو پس پشت ڈال کر لکھنے لگے تھے۔ اس ہنگامی صورت حال کے باعث جو افسانے وجود میں آئے وہ فساد سے پیدا شدہ صورت حال کا اظہار تو ہیں۔ لیکن فنی اور ادبی نقطۂ نظر سے صرف چند ہی افسانے معیار پر پورے اترتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ چند نقاد اس عہد کے لکھے ہوئے افسانوں کو فن کی کسوٹی پر پرکھ کر معیاری ادب میں داخل کرنے سے گریز کرتے ہیں جب کہ یہ ان کی خام خیالی ہے۔ یہ وقت کا تقاضا تھا۔ اگر افسانہ نگار فن کی کسوٹی پر پرکھ کر کچھ لکھنے بیٹھتا تو مہینے میں صرف ایک افسانہ عوام کو دے پاتا جب کہ لوگوں کے جذبات کو اعتدال پر لانے کے لئے اس سے بھی کچھ زیادہ کی ضرورت تھی۔ اس الزام کے جواب میں سردار جعفری ''ہم وحشی ہیں'' کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ:

> ''اس کو ہنگامی ادب کہہ کر صرف وہی لوگ ٹال سکتے ہیں جن کی روحیں سڑ گئی ہیں اور شعر و فن کے چشمے خشک ہو گئے ہیں۔''[1]

---

[1] ہم وحشی ہیں۔ کرشن چندر۔ ص۔ ۱۳

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان افسانوں کو صرف ہنگامی کہہ کر نہیں ٹالا جا سکتا ہے۔ اگر ہم فن کے اعتبار سے نہ دیکھتے ہوئے صرف یہ دیکھیں کہ اس عہد کے افسانہ نگار نے فساد کی آگ کو بجھانے اور فرقہ وارانہ نفرت کو دور کرنے کی کوشش کی ہے تو ہمیں ان کے یہ افسانے قابلِ تحسین نظر آتے ہیں۔ بھلے ہی وہ فن کے اعتبار سے کمزور ہوں اور صرف واقعہ نگاری تک ہی محدود کیوں نہ ہوں۔ موضوع کے اعتبار سے یہ اچھے افسانے کہے جا سکتے ہیں کیوں کہ ان کے ذریعے آزادی کے بعد کی بدلتی ہوئی ہندوستانی سماجی حالت کا علم ہوتا ہے۔

فسادات کے موضوع پر کرشن چندر کا افسانہ ''پشاور ایکسپریس'' ایک اچھا افسانہ ہے جس میں کرشن چندر نے فسادت سے پیدا شدہ حالات کو من وعن بڑی فن کاری کے ساتھ افسانوی رنگ دیا ہے۔ یہ افسانہ نہ صرف قاری کو متاثر کرتا ہے بلکہ کرشن چندر کی افسانوی خوبی کو بھی واضح کرتا ہے۔ اس افسانے میں کرشن چندر نے ''ریل گاڑی'' کو ایک جان دار چیز بنا کر پیش کیا ہے اور اس کی زبان سے فسادات میں رونما ہونے والے واقعات کو تفصیل سے بیان کیا ہے کہ پاکستان سے ہندوؤں کو لاد کر لے جانے والی پشاور ایکسپریس کو کن حالات کا سامنا کرنا پڑا ہے اور کون کون سے مناظر (جو انسانی درندگی کا مظاہرہ کرتے ہیں) اسے دیکھنے کو ملے ہیں۔ پشاور سے ٹکشیلا، راولپنڈی، گوجر خان، لاہور، مغلپور، جالندھر، لدھیانہ وانبالہ ہر اسٹیشن پر بچوں بوڑھوں اور عورتوں کا کیا حال ہوا ہے؟ ایک فرقے کی عورتوں کے ساتھ دوسرے فرقے کے مردوں نے کون سے بہیمانہ رویے کو اپنایا ہے اور ان سب مناظر کو دیکھنے کی تاب اس بے جان گاڑی کو بھی نہیں ہے اور وہ چاہتی ہے کہ ''اس خون اور گوشت اور نفرت کے بوجھ سے مجھے نہ لادا جائے۔'' اس لئے کہ جب پشاور سے وہ ہندو مہاجرین کو لے کر ہندوستان کے سفر پر روانہ ہوئی تو اس نے انسانی بربریت کے بہت ہی بھیانک مناظر دیکھے تھے۔ ٹکشیلا پر گاڑی کو بہت دیر تک روکا گیا تھا۔ اس لئے کہ آس پاس کے گاؤں سے ہندو پناہ گزیں گاڑی میں سوار ہونے کے لئے آرہے تھے ایک گھنٹے کے انتظار کے بعد جب وہ پناہ گزیں گاڑی میں سوار ہونے کے لئے آئے تو اس کی روح کپکپا گئی۔ اس لئے کہ وہ دوسو ہندوؤں کی لاشیں تھیں جو مسلمان اپنے کاندھوں پر اٹھائے ڈھول تاشوں کے ساتھ سوار کرنے کے لئے لائے تھے۔

> دوسو لاشیں تھیں۔ مجمع نے یہ لاشیں نہایت اطمینان سے اسٹیشن پر پہنچ کر بلوچی دستے کے سپرد کیں اور کہا کہ وہ ان مہاجرین کو نہایت حفاظت سے ہندوستان کی سرحد پر لے جائے۔''[1]

---

[1] ہم وحشی ہیں۔ ص۔ ۹۸

انہوں نے صرف اس پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ان دوسو لاشوں کو ڈالنے کے بعد دوسو زندہ افراد کو گاڑی سے زبردستی اتارا۔ وہ اس لئے کہ دوسو لوگوں کے چلے جانے سے ان کا گاؤں سونا ہو رہا تھا اور پھر کتنے ہی لوگ اپنوں سے بچھڑ گئے۔ ان کی آنکھوں کے سامنے ہی ان لوگوں کو بھی مار دیا گیا۔ پہل ان ہی سپاہیوں نے کی جو ان لوگوں کو بحفاظت ہندوستان پہنچانے کے لئے رکھے گئے تھے۔ درندگی کی مثال اس سے بڑھ کر اور کیا ہوسکتی ہے کہ راہبر ہی راہزن بن گئے تھے۔

"میں چلنے لگی تھی کہ مجھے روک دیا گیا اور .... مجمع کے سرغنے نے ہندو پناہ گزینوں سے کہا کہ دوسو آدمیوں کے چلے جانے سے ان کے گاؤں ویران ہو جائیں گے اور ان کی تجارت تباہ ہو جائے گی اس لئے وہ اس گاڑی میں سے دوسو آدمی اتار کر اپنے گاؤں لے جائیں گے۔ چاہے کچھ بھی ہو۔ وہ ملک کو یوں برباد ہوتا ہوا نہیں دیکھ سکتے۔ اس پر بلوچی سپاہیوں نے ان کی فہم وذکا اور ان کی فراست طبع کی داد دی اور ان کی وطن دوستی کو سراہا۔ چنانچہ اس پر بلوچی سپاہیوں نے ہر ڈبے سے کچھ آدمی نکال کر مجمع کے حوالے کئے۔ پورے دوسو آدمی نکالے گئے۔ ایک کم نہ ایک زیادہ۔

....

سب مر گئے، اللہ اکبر، فرش خون سے لال تھا۔ اور جب میں پلیٹ فارم سے گزری تو میرے پاؤں ریل کی پٹری سے پھسلے جاتے تھے جیسے میں ابھی گر جاؤں گی اور گر کر باقی ماندہ مسافروں کو بھی ختم کر ڈالوں گی۔"[1]

اس کے بعد ٹرین راولپنڈی کے اسٹیشن پر رکی۔ یہاں سے چند مسلمان نوجوان پندرہ بیس برقعہ پوش عورتوں کو لے کر گاڑی میں سوار ہوئے۔ جب گاڑی جہلم اور گوجر خاں کے جنگلوں سے گزری تو ٹرین زنجیر کھینچ کر روکی گئی اور ان برقعہ پوش عورتوں کو اتارا جانے لگا۔ تب وہ عورتیں چلا اٹھیں کہ وہ ہندو اور سکھ ہیں۔ لیکن ان کی اس فریاد کا کچھ اثر نہ ہوا اور وہ اتار لی گئیں۔ انہیں بچانے کی جن دو تین لوگوں نے (جو گاڑی میں سوار تھے) کوشش کی تو وہ بھی گولیوں کا نشانہ بنا دیئے گئے۔ اور پشاور ایکسپریس ان سب کی تاب نہ لا کر تیزی سے آگے بڑھ گئی۔

ابھی گاڑی ذرا آگے ہی بڑھی تھی اور لالہ موسیٰ کے قریب سے گزر رہی تھی کہ ان مردہ

---

[1] ہم وحشی ہیں۔ ص۔ ۹۸ تا ۱۰۰

دوسولاشوں سے بدبو اٹھنے لگی۔تب بلوچی سپاہیوں نے ٹرین میں بیٹھے ہوئے ایک ایک مہاجر سے کہا کہ ایک ایک لاش کو اٹھا کر دروازے سے باہر پھینک دو۔جیسے ہی وہ لاش اٹھائے دروازے کے پاس جاتے بلوچی سپاہی انہیں بھی دھکادے کر گرادیتے۔اس طرح دوسولاشوں کے ساتھ دوسوزندہ آدمی گراکرموت کی نذکردیئے گئے ۔انسانی درندگی یہیں پر ختم نہیں ہوگئی بلکہ وہ اپنی حدوں کو پارکرگئی۔وزیرآباد سے ننگی عورتوں کو گاڑی میں سوارکیا گیا۔اس وزیرآباد سے جہاں ہندومسلم شیروشکر تھےاور بیساکھی کامیلہ خوب دھوم دھام سے مناتے تھے۔پھرگاڑی لاہوراسٹیشن پرڑکی۔پلیٹ فارم نمبر۲ پرامرتسر سے آئی ہوئی گاڑی کھڑی تھی اوراس میں چارسوآدمی اور پچاس عورتیں کم تھیں۔لہٰذاپشاورایکسپریس سے اتنے ہی لوگ اتارلئے گئےاوران تمام چارسوآدمیوں کو بھی وہیں پر مارڈالا گیا۔

اب پشاورایکسپریس ہندوستان کی سرحد میں داخل ہوچکی تھی اورمغل پورہ سے بلوچی سپاہیوں کی جگہ ہندواورسکھ سپاہی سوارہوگئے تھے اس لئے اٹاری سے ٹرین کی فضا یکسر بدل گئی تھی۔اب ظالم ہندو تھےاورمظلوم مسلمان۔ہندوستان میں مسلمان اپنی جانیں بچانے کے لئے ہندوانی لباس اوروضع قطع اختیار کئے ہوئے تھے۔لیکن وہ اپنی زبان اورانداز گفتار سے پہچان لئے جاتے تھےاور ہلاک کردئے جاتے تھے۔اس گاڑی میں بھی چار ہندو برہمن سوارہوئےلیکن پہچانے جانے کے باعث مارڈالے گئے۔

''ایک ڈبے میں چار ہندو برہمن سوارہوئے۔سرگھٹاہوا۔لمبی چوٹی رام نام کی دھوتی باندھے ہردوار کاسفرکررہے تھے۔یہاں ہرڈبے میں آٹھ دس سکھ اور جاٹ بھی بیٹھ گئے۔یہ لوگ رائفلوں اوربلموں سے مسلح تھےاور مشرقی پنجاب میں شکار کی تلاش میں جارہے تھے۔ان میں سےایک کے دل میں شبہ ساہوا۔اس نے ایک برہمن سے پوچھا۔براہمن دیوتا کدھر جارہےہو؟

ہردوار۔تیرتھ کرنے

ہردوار جارہےہوکہ پاکستان جارہےہو۔

میاں اللہ اللہ کرو۔دوسرے براہمن کے منھ سے نکلا۔

جاٹ ہنسا۔تو آؤاللہ اللہ کریں۔اونتھا سہان شکارمل گیا۔بھئی آؤرہیداللہ بیلی کریئے۔اتنا کہہ کر جاٹ نے بلم نقلی براہمن کے سینے میں مارا۔

دوسرے براہمن بھاگنے لگے۔ جاٹوں نے انہیں پکڑ لیا۔'' [1]

ایک جگہ گھنے جنگل میں گاڑی روک دی گئی اور اس ٹرین میں بیٹھے ہوئے تمام ہندو مہاجرین اور سپاہی (سکھ اور جاٹ) گاڑی سے اتر کر جنگل کی طرف دوڑے اور وہاں چھپے ہوئے مسلمان مہاجرین کو نرغے میں لے لیا اور پھر انہیں مار ڈالا گیا۔ ایک بچّے کی لاش کو نیزے میں اٹکا کر ایک جاٹ گانے بھی لگا۔ '' آئی بیساکھی، بیساکھی جنالائے ہے۔'' پھر جالندھر سے تھوڑی دور پر ایک گاؤں کے قریب گاڑی روک دی گئی۔ کیونکہ اس گاؤں میں پٹھان آباد تھے۔ لہٰذا ان کے گاؤں پر حملہ کر دیا گیا۔ مردوں کو تو مار ڈالا گیا اور عورتوں کے ساتھ ظلم و زیادتیاں کی گئیں اور پھر انہیں بھی مار کر لاشوں سمیت سوار ہو گئے۔ اور جیسے ہی ٹرین کا کوئی ڈبہ نہر کے پل پر سے گزرتا لاشوں کو عین نیچے نہر کے پانی میں گرا دیا جاتا۔ انبالہ اسٹیشن سے ایک مسلم ڈپٹی کمشنر اور ان کی بیوی بچّے اس گاڑی میں سوار ہوئے لیکن دس میل چلنے کے بعد وہ بھی مار دیئے گئے۔ البتہ ان کی نوجوان لڑکی جو بہت ہی خوبصورت تھی کچھ لوگ اسے لے جنگل کی طرف بڑھے اور یہ فیصلہ نہیں کر پائے کہ اس کے ساتھ کون سا رویہ اختیار کیا جائے۔ ابھی وہ فیصلہ نہیں کر پائے ہیں کہ ان کا ایک ساتھی اسے بھی مار ڈالتا ہے۔ اس لڑکی کے ہاتھ میں ایک کتاب ہے جس کا عنوان ہے ''اشتراکیت، عمل اور فلسفہ'' از '' جان اسٹریچی''۔ یہاں پر کرشن چندر کا طنز بہت تلخ ہو گیا ہے۔ اور وہ ٹرین کی زبانی اس سماج کے سوئے ہوئے ضمیر کو بیدار کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

'' یہاں یہ کانفرنس شروع ہوئی کہ لڑکی کو چھوڑ دیا جائے یا مار دیا جائے۔
لڑکی نے کہا مجھے مارتے کیوں ہو؟ مجھے ہندو کر لو۔ میں تمہارے مذہب میں داخل ہوئی جاتی ہوں۔ تم میں سے کوئی ایک مجھ سے بیاہ کر لے۔
میری جان لینے سے فائدہ!
ٹھیک تو کہتی ہے۔ ایک بولا۔
میرے خیال میں۔ دوسرے نے قطع کلام کرتے ہوئے اور لڑکی کے پیٹ میں چھرا بھونکتے ہوئے کہا۔ میرے خیال میں اسے ختم کر دینا ہی بہتر ہے۔..................
لڑکی جنگل میں گھاس کے فرش پر تڑپ تڑپ کر مر گئی اس کی کتاب خون سے تر بہ تر ہو گئی کتاب کا عنوان تھا۔ ''اشتراکیت، عمل اور فلسفہ'' از جان اسٹریچی

---

[1] ہم وحشی ہیں۔ ص۔ ۱۰۵

....

اشتراکیت ،فلسفہ اور عمل ۔وحشی درندے انہیں نوچ نوچ کر کھا رہے تھے اور کوئی نہیں بولتا۔اور کوئی آگے نہیں بڑھتا۔اور کوئی عوام میں سے انقلاب کا دروازہ نہیں کھولتا۔اور میں رات کی تاریکی اور شراروں کو چھپا کے آگے بڑھ رہی ہوں اور میرے ڈبوں میں لوگ شراب پی رہے ہیں اور مہاتما کی جے کار بلا رہے ہیں ۔"[1]

ایک عرصے کے بعد پشاور ایکسپریس بمبئی پہنچی ہے۔اور وہاں پر اسے نہلا دھلا کر کھڑا کر دیا گیا ہے۔بظاہر تو اس نے سکون کا سانس لیا ہے لیکن اندر سے اس کی روح ٹوٹ پھوٹ گئی ہے اور اب وہ نہیں چاہتی ہے کہ دوبارہ اس سفر پر روانہ ہو۔کیونکہ اب اس میں انسانی بہیمیت اور درندگی کے مناظر دیکھنے کی تاب نہیں ہے۔اب وہ اس وقت جانا چاہتی ہے کہ جب ہر طرف خوشی و سرشاری ہوگی۔

"میں لکڑی کی ایک بے جان گاڑی ہوں۔لیکن پھر بھی چاہتی ہوں کہ اس خون اور گوشت اور نفرت کے بوجھ سے مجھے نہ لادا جائے۔ میں قحط زدہ علاقوں میں اناج ڈھوؤں گی۔ میں کوئلہ اور تیل اور لوہا لے کر کارخانوں میں جاؤں گی۔میں کسانوں کے لئے نئی کھاد مہیا کروں گی میں اپنے ڈبوں میں کسانوں اور مزدوروں کی خوشحال ٹولیاں لے کر جاؤں گی اور باعصمت عورتوں کی میٹھی نگاہیں اپنے مردوں کا دل ٹٹول رہی ہوں گی۔اور ان آنچلوں میں ننھے منے خوبصورت بچوں کے چہرے کنول کے پھولوں کی طرح کھلے نظر آئیں گے اور وہ اس موت کو نہیں بلکہ آنے والی زندگی کو جھک کر سلام کریں گے جب نہ کوئی ہندو ہوگا نہ مسلمان بلکہ سب مزدور ہوں گے اور انسان ہوں گے۔[2]"

اس افسانے میں جگہ جگہ کرشن چندر نے ان مٹتی ہوئی تہذیبی اقدار کا ماتم کیا ہے جو پنجاب کے ہندوؤں اور مسلمانوں کی زندگی کا ایک اہم حصہ تھیں۔ بھائی چارے اور اخوت کے جذبات نہ جانے کہاں مدفون ہو گئے تھے اور صرف انتقامی جذبات اپنا کام کئے جا رہے تھے۔ بیساکھی کے میلے کو ہنسی خوشی منانے والے آج ایک دوسرے کے خون کے پیاسے تھے۔ہیر اور رانجھا،سوہنی اور مہیوال کے گیت جو ہر شخص کی زبان پر تھے قصۂ پارینہ کا احساس دلاتے تھے۔کرشن

---

[1] ہم وحشی ہیں۔ص۔۱۰۸تا۱۰۹ [2] ہم وحشی ہیں۔ص۔۱۱۰تا۱۱۱

چندر کا انداز ان تمام واقعات کو بیان کرنے میں بہت زیادہ تلخ و تند ہو گیا ہے۔

"...............وزیر آباد کا مشہور جنکشن اور وزیر آباد کا مشہور شہر — جہاں ہندوستان بھر کے لئے چھریاں اور چاقو تیار ہوتے ہیں۔ وزیر آباد جہاں کے ہندو اور مسلمان صدیوں سے بیساکھی کا میلہ بڑی دھوم دھام سے مناتے ہیں اور اس کی خوشیوں میں حصہ لیتے ہیں۔ وزیر آباد کا اسٹیشن لاشوں سے پٹا ہوا تھا۔ شاید یہ لوگ بیساکھی کا میلہ دیکھنے آئے تھے، لاشوں کا میلہ، شہر میں دھواں اٹھ رہا تھا...............
اب چناب میں کبھی طغیانی نہ آئے گی۔ شاید اب کوئی وارث شاہ کے ہیر نہ گائے گا۔ شاید اب مرزا صاحبان کی داستان الفت وعفت اب ان میدانوں میں کبھی نہ گونجے گی۔ لاکھوں بار لعنت ہو ان رہنماؤں پر اور ان کی آئندہ سات پشتوں پر جنہوں نے اس خوبصورت پنجاب کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے تھے۔ اور امن کی پاکیزہ روح کو گہنا دیا تھا۔ اور اس کے مضبوط جسم میں نفرت کی پیپ بھر دی تھی۔ آج پنجاب مر گیا تھا۔ اس کے نغمے گنگ ہو گئے تھے۔"[1]

غرض تقسیم ہند نے ہندوستان کی روح کو کھوکھلا کر دیا تھا۔ بھائی بھائی کا گلا کاٹنے میں پیش پیش تھا۔ انتقام کی آگ میں وہ انسانیت اور اخوت کے جذبات کو یکسر فراموش کر بیٹھے تھے۔ کرشن چندر نے ان ہی سب باتوں کو اس افسانے میں جگہ دی ہے اور لوگوں کو انسانیت اور خلوص کی تلقین کی ہے۔ ساتھ ہی آئندہ ایک ایسے وطن کی تمنا کی ہے جس میں ہندو مسلم باہم مل جل کر رہیں گے اور ایک دوسرے کے ساتھ خلوص ومحبت کا اظہار کریں گے۔ اور تقسیم ہند سے دلوں میں دشمنی اور بدلے کے جو جذبات پیدا ہو گئے ہیں انہیں بھول کر انسان دوستی کا مظاہرہ کریں گے۔

"امرتسر آزادی سے پہلے" اور "امرتسر آزادی کے بعد" اس افسانے میں کرشن چندر نے ان حالات وواقعات کو پیش کیا ہے جو آزادی سے پہلے تھے اور آزادی کے بعد کیا صورت حال رہی اور کون سے حالات وقوع پذیر ہوئے۔

"امرتسر آزادی سے پہلے (۱)" میں انہوں نے جلیان والا باغ کا واقعہ پیش کیا ہے کہ کس طرح ہندو مسلم سب ایک ہو کر انگریزوں کے خلاف لڑے تھے اور ایک دوسرے کو بچانے کی

---

[1] ہم وحشی ہیں۔ ص۔۱۰۲،۱۰۷

خاطر اپنی جانیں داؤ پر لگا دیتے تھے اور شہادت کا درجہ پاتے تھے۔

''جلیان والا باغ میں ہزاروں کا مجمع تھا۔اس مجمع میں ہندو بھی تھے سکھ بھی تھے اور مسلمان بھی۔ہندو مسلمانوں سے اور مسلمان سکھوں سے الگ صاف پہچانے جاسکتے تھے۔صورتیں الگ تھیں مزاج الگ تھے۔تہذیبیں الگ تھیں۔مذہب الگ تھے۔لیکن آج یہ سب لوگ جلیان والا باغ میں ایک ہی دل لے کے آئے تھے ....

اور جب گولی لگی تو پہلے اوم پرکاش کو لگی کندھے کے پاس اور وہ زمین پر گر گیا۔صدیق اسے دیکھنے کے لئے جھکا تو گولی اس کی ٹانگ کو چھیدتی ہوئی پار ہوگئی ....صدیق اوم پرکاش پر اور بھی جھک گیا۔اس نے اپنے جسم کو اوم پرکاش کے لئے ڈھال بنالیا ....

آج فرشتے اس کے ہمراہ تھے۔گو وہ ایک کافر کو اپنے کندھے پر اٹھائے ہوئے تھا۔آج اس کی روح اس قدر امیر تھی کہ کٹرہ فتح خان پہنچ کر اس نے سب سے کہا۔یہ لو ہیرے کی انگوٹھی۔اور یہ لو دو ہزار کے نوٹ اور یہ ہے شہید کی لاش۔اتنا کہہ کر صدیق بھی وہیں گر گیا۔اور شہر والوں نے دونوں کا جنازہ اس دھوم دھام سے اٹھایا گویا وہ سگے بھائی تھے۔''[1]

اس طرح امرتسر کا ایک واقعہ اور بھی ہے جو ہندوؤں اور مسلمانوں کی وطن دوستی اور آپسی محبت کو ظاہر کرتا ہے۔جلیان والا باغ کے حادثے کے بعد کرفیو لگا دیا گیا تھا۔صرف تھوڑی سی دیر کے لئے کرفیو کھلا تو عورتیں سامان خریدنے کے لئے نکل پڑیں۔ان میں بیگم زینب، پارو اور شام کور بھی تھے۔جب کرفیو لگنے کا وقت آیا تو جلدی گھر پہنچنے کے لئے وہ اس گلی سے گزرنے لگیں جہاں پر یونین جیک جھنڈا لہرا رہا تھا اور گوروں کا پہرہ تھا۔اور اس گلی سے گزرنے والے ہر ہندوستانی کو اس جھنڈے کو جھک کر سلام کرنا پڑتا تھا اور گھٹنوں کے بل چل کر تمام راستہ پار کرنا ہوتا تھا اور جو اس حکم کی نافرمانی کرتا اسے گولیوں سے اڑا دیا جاتا۔ان عورتوں نے بھی بہادری سے سیدھا تن کر چلنا شروع کیا اور گوروں کی گولیوں کا نشانہ بنیں۔آج وہی امرتسر آزادی کے بعد آگ اور خون کا اکھاڑہ بنا ہوا ہے۔وہی زینب جس نے گوروں کا حکم نہ مان کر شہادت کا درجہ پایا تھا اس کی ماں ہندوؤں کے مظالم کا شکار ہو کر اپنی بہوؤں اور بیٹیوں کی لاشوں کے پاس ہی ایک فرشتہ صفت

---

[1] ہم وحشی ہیں۔ص۔۶۹ تا ۷۳

ہندو شخص کی گود میں دم توڑ دیتی ہے (جو اس گلی سے گزرتے ہوئے اس کی کراہ کی آواز سن کر رک گیا تھا اور اسے پانی پلایا تھا) آزادی کے بعد تیسرے دن اسی امرتسر میں مسلمان پناہ گزینوں کے بچے پانی کو ترس رہے تھے اور پانی کے بجائے انہیں خون پینے کو دیا جا رہا تھا۔

'' بچے نے کہا۔'' دادی اماں پانی۔''

دادی چپ رہیں۔ بچہ چیخا۔'' دادی اماں پانی۔''

دادی نے کہا۔'' بیٹا پاکستان آئے گا تو پانی ملے گا۔''

بچے نے کہا۔'' دادی اماں کیا ہندوستان میں پانی نہیں ہے؟''

دادی نے کہا۔'' بیٹا اب ہمارے دیس میں پانی نہیں ہے۔''

....

'' پانی پیو گے؟''

'' ہاں '' بچے نے سر ہلایا۔

اکالی رضا کار ہنسا۔ اس نے پائیدان سے رستے ہوئے خون کو اپنی اوک میں جمع کیا اور اسے بچے کے قریب لے جا کر کہنے لگا۔

'' لو پیاس لگی ہے تو یہ پی لو۔ بڑا اچھا خون ہے۔ مسلمان کا خون ہے۔'' [1]

اور یہ سب اس لئے ہو رہا تھا کہ پنجاب کی تقسیم سے لوگ اپنوں سے بچھڑ گئے تھے جس کی وجہ سے وہ غصہ اور انتقام کی آگ سے پاگل ہو اٹھے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں مسلمان مظلوم تھے اور پاکستان میں ہندو مسلمانوں کے ظلم کا شکار ہو رہے تھے۔ اس تقسیم کے وقت کسی نے پنجاب کے عوام سے یہ پوچھنے کی کوشش نہیں کی تھی کہ وہ کیا چاہتے ہیں۔ کرشن چندر نے اس افسانے میں سیاستدانوں اور ملک کے رہنماؤں پر طنز کیا ہے جو نہ صرف پنجاب کی تقسیم کا سبب بنے بلکہ اس لوٹ مار اور قتل و غارتگری کے ذمہ دار بھی تھے۔

''.................۱۵ راگست سنہ ۱۹۴۷ء کو لاہور جل رہا تھا۔ اور امرتسر میں ہندو مسلم سکھ فرقہ وارانہ فساد کی ہولناک لپیٹ میں آچکے تھے کیونکہ کسی نے پنجاب کے عوام سے یہ نہیں پوچھا کہ تم الگ رہنا چاہتے ہو یا مل جل کے جیسا تم صدیوں سے رہتے چلے آئے ہو..................
.....ایک نقشہ سامنے رکھ کر پنجاب کیسر زمین کے نوک قلم سے دو ٹکڑے

---

[1] ہم وحشی ہیں۔ ص۔۸۱ تا ۸۲

کردئے۔ فیصلہ کرنے والے سیاستداں گجراتی تھے، کشمیری تھے، اس لئے
پنجاب کے نقشے کو سامنے رکھ کے اس پر قلم سے ایک لکیر۔ ایک حد فاصل
قائم کردینا ان کے لئے زیادہ مشکل نہ تھا۔ نقشہ ایک نہایت ہی معمولی سی
چیز ہے۔ آٹھ آنے روپے میں پنجاب کا نقشہ ملتا ہے۔ اس پر لکیر کھینچ دینا
بھی آسان ہے۔ ایک کاغذ کا ٹکڑا ایک روشنائی کی لکیر۔ وہ کیسے پنجاب
کے دکھ کو سمجھ سکتے تھے۔''[۱]

اس آگ اور خون کی ہولی میں لٹیروں کی بن آئی تھی۔ کوئی بھی ایسا شریف شخص نہیں بچا تھا جس نے اس لوٹ میں حصہ نہ لیا ہو جیسے ہی کوئی کسی مسلمان کے گھر پر دھاوا بولتا۔ سبھی سامان کی صفائی کے لئے اس گھر میں پہنچ جاتے۔ ان تمام واقعات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ انسان اپنی انسانیت کھو چکا تھا۔ وہ درندہ صفت اور وحشی ہو گیا تھا۔ اور اپنے ہی بھائیوں کا خون کرنے میں لگا ہوا تھا۔ وہ مل جل کر رہنے والی تہذیب اب ایک خواب محسوس ہوتی تھی۔ کرشن چندر نے اس افسانے میں ''(۱) امرتسر آزادی سے پہلے'' اور ''(۲) امرتسر آزادی کے بعد'' ہندوستان کے دونوں عہد کی تصویر کشی کی ہے۔ الغرض یہ افسانے ان موضوعات پر لکھے اچھے افسانوں میں سے ہیں۔ ان افسانوں میں کرشن چندر ایک مصلح کی حیثیت سے بھی سامنے آتے ہیں اور عوام کو اس درندگی سے باز رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔

کرشن چندر کے ''ہم وحشی ہیں'' مجموعے کے تقریباً سبھی افسانے فسادات کے موضوع پر لکھے ہوئے ہیں۔ ان کا افسانہ (اسی مجموعے سے ماخوذ) ''ایک طوائف کا خط'' بھی ایک اچھا افسانہ ہے جس میں طنز کے ذریعے ہندوستان کے ان رہنماؤں کو مخاطب کیا گیا ہے جو تقسیم ہند کے اہم رکن ہیں۔ ''جناح اور نہرو''۔ ان سے مخاطب ہو کر ایک طوائف دو معصوم بچیوں کی بربادزندگی کے لئے آواز اٹھاتی اور جواب مانگتی ہے کہ اے قوم کے معمارو! یہ دونوں بچیاں جو صرف گیارہ اور بارہ سال کی ہیں ان میں سے ایک ہندو ہے اور ایک مسلم۔ ان کے ساتھ وہ کون سا سلوک روا رکھے۔ کیوں کہ اس میں طوائف ہونے کے باوجود بھی انسانیت کا جذبہ موجود ہے اور وہ ان کو طوائف کا پیشہ اپنانے پر مجبور نہیں کر سکتی پھر بڑے ہی طنزیہ انداز میں کہا ہے کہ آپ چاہیں (دونوں) تو انہیں اپنی بیٹیاں بنالیں۔

''بیلا اور بتول دو لڑکیاں ہیں۔ دو قومیں، دو تہذیبیں ہیں، دو مندر

---

[۱] ہم وحشی ہیں۔ ص۔ ۷۷ تا ۷۸

اور مسجد ہیں۔ بیلا اور بتول آج کل فارس روڈ میں ایک رنڈی کے ہاں رہتی ہیں جو چینی حجام کی بغل میں اپنی دکان کا دھندہ چلاتی ہے۔ بیلا اور بتول کو یہ دھندہ پسند نہیں۔ میں نے انہیں خریدا ہے۔ میں چاہوں تو ان سے یہ کام لے سکتی ہوں۔ لیکن میں یہ سوچتی ہوں میں یہ کام نہیں کروں گی جو راولپنڈی اور جالندھر نے ان سے کیا ہے۔

....

پنڈت جی میں چاہتی ہوں آپ بتول کو اپنی بیٹی بنالیں۔ جناح صاحب میں چاہتی ہوں آپ بیلا کو اپنی دختر نیک اختر سمجھیں۔ ذرا ایک دفعہ انہیں اس فارس روڈ کے جنگل سے چھڑا کر اپنے گھر میں رکھئے۔ اور ان لاکھوں روحوں کا نوحہ سنئے۔ یہ نوحہ نواکھلی سے راولپنڈی تک اور بھرت پور سے بمبئی تک گونج رہا ہے۔ کیا صرف گورنمنٹ ہاؤس میں اس کی آواز سنائی نہیں دیتی۔ یہ آواز سنیں گے آپ؟''[1]

ان افسانوں کے ساتھ ہی کرشن چندر نے فسادات سے متاثر ہو کر ''میرا بچہ'' افسانے کی تخلیق کی ہے۔ جس میں بڑے ہی لطیف پیرائے میں اس بات پر روشنی ڈالی ہے کہ ہندوستانی عوام کیسے بچپن ہی سے اپنے بچوں کے ذہن میں متعصبانہ اور تفریقی خیالات کو بٹھا دیتے ہیں جس سے تا عمر وہ چھٹکارا نہیں پا سکتے۔ وہ ایک ایسے بچے کی تمنا کرتے ہیں جو نہ تو ہندو ہو نہ مسلمان، بلکہ صرف ایک انسان ہو جس کا ذہن مذہب وملت کی تفریق سے مبرا ہو۔ لیکن یہ ناممکن سا نظر آتا ہے۔

''میرا بچہ'' یہ افسانہ ایک ایسے شخص کے خیالات کے گرد گھومتا ہے جو نہ تو اپنے بچے کو ہندو بنانا چاہتا ہے نہ مسلم اور نہ عیسائی بلکہ انسان بنانا چاہتا ہے اور یہ ناممکن سا نظر آتا ہے۔ اس میں اس بات پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ بچوں کے ذہن میں بچپن ہی سے متعصبانہ خیالات پرورش پاتے رہتے ہیں۔ کسی بھی شعبہ کو لے لیجئے بچہ جہاں قدم رکھتا ہے ہر جگہ ہندو، مسلم اور عیسائی بنتا رہتا ہے۔ اگر وہ ہندو خاندان میں پیدا ہوتا ہے تو اس کا نام ہندو (رام سنگھ) رکھا جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ چاہے بھی کہ وہ اسلم نام رکھے وہ نہیں رکھ سکتا کیونکہ یہ مسلم نام ہے۔ سماجی سیاسی اور مذہبی اعتبار سے بھی نام رکھنے کے ضمن میں دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح موجودہ تعلیم بھی بچے کے ذہن میں ''ہندو مسلم'' کی فرقہ واریت کو پختگی عطا کرتی ہے کیونکہ اگر ہم قدیم تاریخ کی

---

[1] ہم وحشی ہیں۔ ص۔ ۴۴ تا ۴۵

بابت علم دینا چاہیں تو وہاں بھی ہندوؤں اور مسلمانوں کا ایک دوسرے سے لڑ پڑنا نظر آتا ہے۔
بقول کرشن چندر:

''..............کیا میں وہ تاریخ پڑھاؤں جو انسانوں کے درمیان نسلی منافرت اور مذہبی بداعتقادی پھیلاتی ہے۔''[1]

کرشن چندر کو تعلیم کے ناقص ہونے کا بھی گلہ ہے جو بچے کو انسان نہیں بناتی بلکہ فرقوں میں بانٹ دیتی ہے۔ بچے کی نشو ونما پہلے گھر سے شروع ہوتی ہے جہاں بچپن سے ہی ذہن اپنے مذہب کی طرف لگا رہتا ہے اور بعد میں تعلیمی ادارے بھی اس جذبے کو فروغ دینے میں مددگار ثابت ہوتے ہیں۔ بڑا زبردست طنز کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''..............یہ مبلغ علم ایک سو سال پرانا ہے لیکن میرا بچہ تو نیا ہے۔ کیا اسے پڑھانے کے لئے ایک پوری قوم کو درس حیات دینا پڑے گا۔''[2]

وہ اس سبق کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو پاک وصاف ہو، جو فرقہ واریت کے جذبات سے عاری ہو اور یہ ناممکن ہے۔ اسے اس سماج سے مفر حاصل نہیں۔ اگر ہم یہ بچے پر چھوڑ دیں کہ وہ مذہب کی قیود سے باہر رہے اور اپنا نام خود چن لے یا رکھ لے تو بھی ہم اس کو مذہبی اعتقاد کے دائرے سے باہر نہیں نکال سکتے کیونکہ بچہ جس خاندان میں جس نسل سے تعلق رکھے گا اور بچپن سے جو ماحول اسے ملے گا اسے ہی اپنا سمجھے گا اور اپنا لے گا لہٰذا یہ حربہ بھی بیکار ثابت ہوتا ہے۔

آخر میں کرشن چندر اس بات کی خواہش کرتے ہیں کہ ہندوستان میں ان بچوں کی ضرورت ہے جو نسل، مذہب سے دور رہ کر ''انسان'' بن کر جئیں اور مذہب کے بجائے ''انسانیت'' کو اپنا سب کچھ سمجھیں۔ تب ہی ہندوستان اس فرقہ واریت کے یا مذہبی تفرقہ پروری کے دائرے سے باہر نکل سکتا ہے۔ اور آپس میں محبت کے رشتے کو استوار کر کے ملک میں امن وسکون کو قائم رکھ سکتا ہے جو مذہب اور نام کی قید سے آزاد ہو اور فرقہ وارانہ جذبات سے پاک ہو۔

''شاید یہ ممکن نہیں۔ لیکن یہ تو ممکن ہے کہ میں اس کا کوئی نام نہ رکھوں۔ اسے کسی قوم سے کسی ملک سے منسوب نہ کروں۔ اس سے صرف اتنا کہہ دوں کہ بیٹا تو انسان ہے۔ انسان اپنے خمیر کا، اپنی تقدیر کا، اپنی زمین کا خود خالق ہے۔ انسان قوم سے، ملک سے، مذہب سے بڑا ہے۔ وہ اپنی روح تعمیر کر رہا ہے۔ تو ہم سے نیا ہے۔ اپنی جدت سے اس روح کو نئی سربلندی

---

[1] اجنتا سے آگے۔ کرشن چندر ص۔ ۵۲ [2] اجنتا سے آگے۔ کرشن چندر ص۔ ۵۲

عطا کر۔ تیرے اور میرے درمیان باپ اور بیٹے کا رشتہ نہیں ہے۔ تیرے
اور میرے درمیان صرف محبت کا رشتہ ہے.........“[1]

لیکن کرشن چندر کو جس ”انسان“ کی تمنا تھی وہ آج تک پیدا نہیں ہوا ہے یا کوئی بھی بچہ اب تک ان کی توقعات پر پورا نہیں اترا ہے۔ وہ مکمل انسان نہیں بن پایا ہے جو مذہبی تفریق سے دور ہو کر اپنی زندگی گزار رہا ہو۔

ان افسانوں کے علاوہ کرشن چندر کے ”ہم وحشی ہیں“ کے تقریباً تمام افسانے فسادات سے متاثر ہو کر لکھے ہوئے ہیں جن میں انہوں نے اس عہد کی انسانی درندگی کو پیش کیا ہے۔ ان کے تمام افسانے ان کی غیر جانبداری اور انسان دوستی کا اظہار ہیں۔ لیکن کہیں کہیں کچھ نقاد کرشن چندر کے ”ہم وحشی ہیں“ کے افسانوں پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کے افسانے ہنگامی صورت حال کو مدنظر رکھتے ہوئے لکھے گئے ہیں۔ جس کی وجہ سے وہ افسانوی فن کی خوبی سے مبرا نظر آتے ہیں۔ اور کچھ نقاد ان کے ان افسانوں کی تعریف میں کچھ اس طرح رطب اللسان ہیں۔ بقول عصمت چغتائی (فسادات اور ادب)

”کرشن چندر نے جو کچھ لکھا جذبات کی رو سے بچ کر سمجھ بوجھ کر اور شاید
زبردستی لکھا۔ آمد کا گلا گھونٹ کر آورد کو لبیک کہا۔ وہی لکھا جو اس نے لکھنا
چاہا۔ جو مصلحت وقت نے کہا۔“[2]

سید وقار عظیم نے ان فسادات کے موضوع پر لکھے کرشن چندر کے افسانوں پر جو آراء دی ہیں وہ ان کے افسانوں کی اہمیت و افادیت کی مظہر ہیں۔

”کرشن چندر نے یہ افسانے کبھی ہندوؤں اور سکھوں کے لئے لکھے اور
کبھی مسلمانوں کے لئے۔ لیکن خود ہندو یا مسلمان ہو کر نہیں بلکہ انسان
ہو کر اور اسی لئے ان کے افسانوں میں ایک صحیح قسم کا جذباتی گہراؤ بھی
ہے، درد کی کسک بھی۔ لیکن جذبات کے بہاؤ پر عموماً غور و فکر نے اعتدال
و توازن کی مہر ثبت کر دی ہے۔“[3]

صغیرہ نسیم ”ہم وحشی ہیں“ کے افسانوں کی تعریف کرتے ہوئے (جو کرشن چندر کو دوسروں سے منفرد ثابت کرتی ہے) اپنے مقالے ”کرشن چندر کا فنی شعور“ میں لکھتی ہیں:

”تقسیم ہند کے بعد کرشن چندر کے افسانوں کا تیسرا دور شروع ہوا۔ اس

---

[1] اجنتا سے آگے۔ ص۔ ۵۲ [2] چھوئی موئی۔ عصمت چغتائی۔ ص۔ ۲۴ [3] نیا افسانہ۔ وقار عظیم۔ ص۔ ۲۱۸

موضوع پر ''ہم وحشی ہیں'' ان کا شاہکار ہے۔ تقسیم کے بعد رونما ہونے
والے ہولناک واقعات اور خون ریزیوں پر ان کی یہ تخلیق ایک یادگار
کارنامہ ہے............ بعضوں نے ایسا لکھا کہ لوگ اس موضوع سے
اکتا سے گئے۔ یوں بھی یہ ایک عارضی اور ہنگامی موضوع تھا۔ اس پر لکھی
جانے والی چیزیں دیرپا کیوں کر ہو سکتی تھیں۔ مگر کرشن چندر نے اس
عارضی موضوع کو بھی دوامی کر دیا۔ انہوں نے جو کچھ لکھا اس کی حیثیت
مستقل ہے فن کے نقطۂ نظر سے اس کو فراموش نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اپنے
ذہن، فکر اور تخیل کی بلندی سے انہوں نے اس کو ایک تجربے کی شکل دے
دی۔ اپنی تخلیقات کو جاندار بنانے کے لئے کرشن چندر نے فنی صناعی سے
کام لیا۔ احساس و جذبے کی مدد سے اس صناعی کو نکھارا سنوارا اس میں
دلکشی بھر دی۔ اس لئے اس کی تاثیر بھی دو چند ہو گئی اور افسانہ نگار کا اخلاقی
مقصد بھی واضح ہو گیا۔ ''ہم وحشی ہیں'' کے کئی افسانوں میں یہ بات ہے۔''[1]

عصمت چغتائی نے بھی فسادات کے موضوع پر افسانے اور ڈرامے لکھے ہیں جن میں
ان کا افسانہ ''جڑیں'' اور ڈرامہ ''دھانی بانکپن'' قابلِ ذکر ہیں۔ لیکن عصمت کا افسانہ ''جڑیں'' فنی
اور موضوعی لحاظ سے ان کے ڈرامے ''دھانی بانکپن'' پر سبقت لے گیا ہے۔ جو تاثراتی فضاء
''جڑیں'' نے قائم کی ہے۔ اس کا عشرِ عشیر بھی ''دھانی بانکپن'' نہیں کر سکا ہے۔ دھانی بانکپن میں
تصنع اور تکلف کی فراوانی ہے اور کہانی بھی سطحی سی ہے جب کہ ''جڑیں'' حقیقت اور انسانی زندگی کا
ایک ایسا پرتو ہے جس میں بوڑھی ماں اور پنڈت جی کی بے قراریاں جمالیاتی تاثر کو دو چند کر دیتی
ہیں۔ ممتاز شیریں ان دونوں کا موازنہ کرتے ہوئے کہتی ہیں کہ:

''............ عصمت چغتائی کی (کذا) دھانی بانکپن، میں شروع سے
آخر تک تراز و بھی وہ بات پیدا نہیں کر سکی جو ''جڑیں'' میں صرف پنڈت
جی کے بے چینی سے ٹہلنے یا بوڑھی ماں کے ان دو خاموش آنسوؤں میں ہے
جو پنڈت جی کے ہاتھ پر ٹپک پڑتے ہیں۔''[2]

اس افسانے میں آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد دونوں ماحول کی عکاسی بہت خوبی

---

[1] صغیرہ نسیم، مجلہ سیپ، کراچی۔ شمارہ نمبر ۴۲۔ مدیر نسیم درانی۔ ص۔ ۳۰۰ تا ۳۰۱
[2] ممتاز شیریں، نیا دور، کراچی۔ ۱۶۔ ۱۷ افسادات نمبر۔ مدیر صمد شاہین۔ ص۔ ۵۱۴

کے ساتھ کی گئی ہے۔ وہی ہندوستانی جو ہندو مسلم مذاہب سے وابستہ ہوتے ہوئے بھی ایک تھے ایک دوسرے کے دکھ درد میں برابر کے شریک تھے۔ آزادی کے بعد وہی دونوں قومیں اپنے ہی بھائیوں کی دشمن بن گئی ہیں اور وہ بھی صرف ایک زمین کے دو حصے ہو جانے کی وجہ سے ان کی دوستی عداوت میں تبدیل ہوگئی ہے۔ لیکن اس دوستی کی جڑیں اتنی دور تک پھیل چکی تھیں کہ ان کی جڑوں کو کاٹنا بہت دشوار تھا اور یہی جڑیں عصمت کے افسانے کے دو خاندانوں میں دور تک پیوست تھیں۔ ایک خاندان ہندو تھا اور دوسرا مسلمان۔ ان دونوں کی آپس میں گہری دوستی تھی لیکن آزادی کے بعد ہندوستانی عوام کی طرح ان کے درمیان بھی ایک خلیج حائل ہوگئی تھی۔ وہ ایک دوسرے سے ملنا چاہتے تھے لیکن وقتی جذبۂ نفرت ان کی دوستی کے بیچ دیوار بنا کھڑا تھا اور سامنے کے وہی گھر جہاں وہ بہت پیار سے آتے جاتے رہتے تھے عجیب سے لگنے لگے تھے۔ ڈاکٹر صاحب (روپ چند) کے گھر کے تمام افراد اپنے تمام دروازے بند کئے ہوئے اس مسلمان خاندان سے بے نیاز تھے جس کے دکھ درد میں وہ ہمیشہ شریک رہے ہیں۔

مسلمان خاندان میں ''بوڑھی ماں'' ایک ایسی شخصیت ہیں جو ہندوستان چھوڑ کر جانا نہیں چاہتیں اس لئے کہ انہیں اس وطن، اس شہر اور اس گھر کی اینٹ اینٹ سے محبت ہے۔ گھر کے تمام افراد پاکستان کے لئے روانہ ہوگئے ہیں لیکن اماں گھر میں اکیلی ہیں کہ رات میں روپ چند کی بیوی دو تھالیوں میں کھانا پروس کر لاتی ہیں۔ دونوں ایک دوسرے سے کہتے کچھ نہیں ہیں لیکن اس خاموشی میں بھی دلی خلوص چھپا ہے جسے وقت کے بے رحم ہاتھوں نے چھین لینا چاہا تھا۔ لیکن اس خلوص و محبت کی جڑیں بہت دور تک چلی گئی تھیں جس کی وجہ سے وقتی دشمنی ان دونوں خاندانوں کے افراد کے دلوں پر قبضہ نہ جما سکی اور روپ چند اس خاندان کے تمام افراد کو واپس لے آتے ہیں جو پاکستان کے لئے گھر سے نکل چکے تھے۔

اس خلوص کی گرمی کو عصمت نے بڑے خوبصورت پیرائے میں بیان کیا ہے کہ ان فسادات نے دو خاندانوں کو دو فرقوں میں بانٹ دیا تھا لیکن خلوص اور انسانیت کی جیت ہوئی اور بے رحم انسان جو فرقہ پرست بن گیا تھا موت کی گہری نیند سو گیا اور پھر سے وہی تعلقات دوبارہ قائم ہوگئے جو آزادی سے پہلے تھے۔

> جب آنکھ کھلی تو نبض پر جانی پہچانی انگلیاں رینگ رہی تھیں۔ ''ارے بھابی مجھے ویسے ہی بلا لیا کرو چلا آؤں گا۔ یہ ڈھونگ کاہے کو رچاتی ہو۔'' روپ چند جی پردے کے پیچھے سے کہہ رہے تھے۔ ''اور بھابی آج تو فیس دلوادو۔

دیکھو تمہارے نالائق لڑکوں کو لونی جنکشن سے پکڑ کر لایا ہوں۔ بھاگے جاتے تھے بدمعاش کہیں کے۔ پولیس سپرینٹنڈنٹ کا بھی اعتبار نہیں کرتے تھے۔'' پھر بوڑھے ہونٹ میں کونپلیں پھوٹ نکلیں۔ وہ اٹھ کر بیٹھ گئیں۔ تھوڑی دیر خاموشی رہی پھر دو گرم گرم موتی لڑھک کر روپ چند جی کے جھریوں دار ہاتھ پر گر پڑے۔''[1]

عصمت چغتائی نے اس افسانے میں اس حقیقت پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ ہندوستان سے پاکستان جانے والے اور پاکستان سے ہندوستان آنے والے مہاجرین کو دوبارہ آباد ہونے میں کن پُر آزمائش مراحل سے گزرنا تھا۔ ان تمام باتوں کی طرف اماں کی سوچ کے ذریعے اشارہ کیا ہے کہ یہ لوگ جا تو رہے ہیں۔ اچھی سروس چھوڑ کر جا رہے ہیں۔ پتہ نہیں وہاں انہیں ملازمت ملے گی بھی یا نہیں۔ کیا پتہ فاقہ زدہ سے ہو کر واپس آئیں اور واپس آنے پر انہیں دوبارہ وہی سروس ملے گی بھی یا نہیں۔ کیا پتہ ان لوگوں کے واپس آنے تک وہ زندہ رہے گی بھی یا نہیں وغیرہ وغیرہ۔ اس عہد کی درندگی کا انداز ہ عصمت کے ان الفاظ سے ہو جاتا ہے کہ:

''.................. نہ جانے راستے میں ہی تو سب نہ ختم ہو جائیں گے۔ آج کل تو اکا دکا نہیں پوری پوری ریلیں کٹ رہی ہیں۔ پچاس برس سے خون سے سینچ کر کھیتی تیار کی اور آج وہ دیس نکالا لے کر نئی زمین کی تلاش میں افتان وخیزان چل پڑی تھی۔ کون جانے نئی زمین ان پودوں کو راس آئے نہ آئے۔ کمھلا تو نہ جائیں گے۔ یہ غریب الوطن پودے۔''[2]

اس افسانے میں زندگی کی ہماہمی کی یادیں بھی ہیں۔ پھر اماں کی بہو، بیٹوں اور بیٹیوں کے ہندوستان سے پاکستان جانے کا ذکر بھی ہے۔ اس کے بعد اس ویرانی اور خاموشی کا احساس بھی ہے جو ان کے جانے سے ہو گئی ہے۔ اور بوڑھی اماں کی جان لیوا تنہائی کا احساس بھی ہے جو سامنے رہنے والے پنڈت جی کو بے قرار کئے ہوئے ہے۔ جو فسادات کی وجہ سے اس خاندان سے بہت قریب ہوتے ہوئے بھی دور ہو گئے ہیں۔ اور وہ خاندانی دوستی کی جڑیں ہی ہیں جو اماں کے لئے انہیں پریشان کئے ہوئے ہیں۔ اور یہی پریشانی انسانی جذبات کی عکاسی بن کر خاموش کرب کا مظاہرہ کرتی ہے۔ اس لحاظ سے یہ افسانہ عصمت کے ان افسانوں پر سبقت لے جاتا ہے جو کہ

---

۱ چھوئی موئی۔ عصمت چغتائی۔ ص۔ ۱۰۷ و ۱۱۷ ۲ چھوئی موئی۔ ص۔ ۱۶۹

فسادات کے موضوع پر لکھے گئے ہیں۔فن کی تمام خصوصیات سے مزین یہ افسانہ قاری کو بہت متاثر کرتا ہے۔اس کے کردار حقیقی اور زندگی سے اخذ کئے ہوئے ہیں۔فسادات سے متاثر ذہن اور ان کی ذہنی الجھنیں، پچھلا خلوص و محبت، اس خلوص کی جڑیں ان سب کو ایک تسلسل کے ساتھ عصمت نے بڑی فنکارانہ خوبی سے پیش کیا ہے۔ان کے اس افسانے کی تعریف میں ممتاز شیریں نے جو جملے لکھے ہیں وہ اس افسانے کی فنی بصیرت کے باعث صحیح نظر آتے ہیں۔

''.........یہ افسانہ زندگی سے کاٹا گیا ہے۔زندہ حقیقی کردار (یہاں خصوصاً بوڑھی اماں کا کردار پوری طرح ابھرا ہے)ایک متوسط مسلمان گھر کی جیتی جاگتی تصویر عصمت چغتائی ہمیں ''جڑیں'' میں نظر آتی ہیں۔ان کا وہ جاندار فن، وہ زبان، وہ مکالمے جو عصمت چغتائی ہی لکھ سکتی ہیں اور ان مکالموں میں کیا کچھ سمودیا گیا ہے ....

''جڑیں'' انتہائی مکمل، فنی لحاظ سے بہت کامیاب اور مؤثر افسانہ ہے۔یہ فسادات پر تین چار سب سے اچھے افسانوں میں ایک ہی نہیں خود عصمت چغتائی کے بہت اچھے افسانوں میں ایک ہے۔''[1]

اگر چہ آزادی کے بعد بہت سے افسانہ نگاروں کی روش تبدیل ہوگئی تھی۔بہت سے افسانہ نگاروں نے اپنے آپ کو آزادی کے بعد کے حالات سے بچائے رکھا اور بہت سے افسانہ نگار چاہتے ہوئے بھی فسادات کے تاثرات سے اپنے آپ کو نہ بچا سکے اور مجروح زندگی کے زخموں پر مرہم رکھنے کی غرض سے بہت سے افسانے ان افسانہ نگاروں نے لکھے۔ان ہی افسانوں میں ایک افسانہ ''سردار جی'' بھی ہے جس میں خواجہ احمد عباس نے انسانیت کی ٹمٹماتی ہوئی روشنی کا ذکر کیا ہے۔اگر چہ انداز تحریر سوانحی ہے جس کی وجہ سے صحافتی رنگ غالب ہے، پھر بھی:

''یہ افسانہ وقت کا شدید تقاضا پورا کرتا تھا اور اس کے ساتھ یہ ان غلط فہمیوں کا ازالہ کرنے کی بھی ایک کوشش تھی جو روایتی مفروضات کی وجہ سے مختلف فرقوں میں ایک دوسرے کے درمیان ہندوستان میں پھیلی ہوئی تھیں۔''[2]

یہ افسانہ بھی انسانی بربریت کو ظاہر کرتا ہے۔یہ فسادات کے موضوع پر لکھا ہوا ایک ایسا افسانہ ہے جس میں خواجہ احمد عباس نے ان تمام تعصبات و محسوسات کو قلمبند کیا ہے جو کہ ایک

---

[1] ممتاز شیریں، نیا دور، کراچی۔شمارہ نمبر ۴۔ص۔۵۱۵

[2] آزادی کے بعد ہندوستان کا اُردو ادب (رجحانات اور تجزیہ) محمد ذاکر۔ص۔۲۶۳

مسلمان کے دل میں تھے لیکن اس افسانے کے آخر میں وہ صرف لفظ ''انسانیت'' سے واقف ہوا اور تعصب کا لفظ اس کے ذہن سے حرف غلط کی طرح مٹ گیا۔ جگہ جگہ اس افسانے میں خواجہ احمد عباس نے لوگوں کے دلوں میں بسے ہوئے بغض وعناد کو پیش کیا ہے جو انسانی سرشت کو ظاہر کرتا ہے کہ ہندوستان کے ٹکڑے ہوتے ہی لوگوں کے دلوں میں کدورتیں کس طرح جاگزیں ہوگئی تھیں۔

''سردار جی'' جو کہ اس افسانے کے اہم کردار ہیں اس افسانے کے ہیرو واحد متکلم (میں) سے ہمدردی اور خلوص سے کہتے ہیں کہ فساد سے گھبرانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اگر کچھ ہوا تو ہم تمہیں بچالیں گے۔ تب اس ''میں'' کے اندرونی جذبات کا مظاہرہ دیکھئے کس طرح ہوتا ہے جو صرف اس ایک شخص کی ہی دلی کیفیات کو اجاگر نہیں کرتا بلکہ دونوں فرقوں کے افراد کی دلی کیفیات کا غماز ہے۔

> ''.....................جاؤ واپس جاؤ باہر نہ نکلنا۔ کناٹ پلیس میں بلوائی مسلمانوں کو مار رہے ہیں۔ میں واپس بھاگ آیا۔ اپنے سکوائر میں پہنچا ہی تھا کہ سردار جی سے مڈبھیڑ ہوگئی۔ کہنے لگے، شیخ جی فکر نہ کرنا۔ جب تک ہم سلامت ہیں تمہیں کوئی ہاتھ نہیں لگا سکتا۔ میں نے سوچا اس کی داڑھی میں کتنا مکر چھپا ہوا ہے۔ دل میں تو خوش ہے کہ چلو اچھا ہوا مسلمان کا صفایا ہو رہا ہے۔''[1]

اس عہد میں حالات اس قدر عجیب وغریب ہو گئے تھے کہ لوگوں کا ایک دوسرے پر اعتبار نہ رہا تھا۔ ایک سردار جو کہ ایک مسلمان شخص کو بچانا چاہتا ہے اور اس کا مال قزاقوں سے بچانے کے لئے اپنے بچوں کو بھی اس لوٹ میں شامل کر دیتا ہے کہ اس میں ہمارا بھی حق ہے اور یہ سب تماشا دیکھ کر اس مسلم شخص کی عجیب سی حالت ہوتی ہے اور وہ سوچتا ہے کہ اگر ان قزاقوں سے بچ گیا تو اس سردار کو بھی دیکھ لوں گا۔ اس بے اعتمادی کی تصویر خواجہ احمد عباس نے عمدگی اور کامیابی کے ساتھ کھینچی ہے۔

> ''اچھا رے سردار زندہ رہا تو تجھ سے بھی سمجھوں گا۔ پر اس وقت تو میں چوں بھی نہیں کر سکتا تھا۔ کیونکہ فسادی جو سب مسلح تھے مجھ سے چند گز کے فاصلے پر تھے۔ اگر انہیں کہیں معلوم ہو گیا کہ میں یہاں ہوں.............
>
> ارے اندر آ ؤ جی تسی۔
>
> دفعتہً میں نے دیکھا کہ سردار جی ننگی کرپان ہاتھ میں لئے مجھے اندر بلا رہے ہیں۔ میں نے ایک بار اس ڈ ھیل چہرے کو دیکھا جو لوٹ مار کی بھاگ دوڑ

---

[1] اُردو کے بہترین افسانے۔ مرتبہ: پرکاش پنڈت۔ ص۔ ۱۷۷

سے اور بھی خوفناک ہو گیا تھا اور پھر کرپان کو جس کی چمکیلی دھار مجھے دعوت موت دے رہی تھی۔ بحث کرنے کا موقع نہیں تھا۔ اگر میں کچھ بھی بولا اور بلوائیوں نے سن لیا تو ایک گولی میرے سینے کے پار ہو گی کرپان اور بندوق میں سے ایک کو پسند کرنا تھا۔ میں نے سوچا ان دس بندوق باز بلوائیوں سے کرپان والا بدھا بہتر ہے۔ میں کمرے میں چلا گیا۔ جھجکتا ہوا خاموش۔ یہ لو جی اپنی چیزیں سنبھال لو۔ یہ کہہ کر سردار جی نے وہ تمام سامان میرے سامنے رکھ دیا جو انہوں نے اور ان کے بچوں نے جھوٹ موٹ کی لوٹ میں حاصل کیا تھا۔"[1]

وہی سردار جس سے کہ اس مسلمان کو سخت نفرت ہے اور وہ اس کے بات کرنے پر جواب دینا بھی پسند نہیں کرتا وہ اس مسلم شخص کی جان بچانے کی خاطر اپنی جان قربان کر دیتا ہے۔ سردار جی کے مرنے سے پہلے جب افسانے کا واحد متکلم اس سے پوچھتا ہے کہ سردار جی آپ نے یہ کیا کیا؟ تو وہ کہتا ہے قرضہ اتارا ہے۔ راولپنڈی میں میرے خاندان کی جان ایک مسلمان نے بچائی تھی اور تعصب کی وہ دیوار جو اس مسلم شخص کے ذہن میں کھڑی تھی وہ دھڑام سے زمین پر آ رہی۔

خواجہ احمد عباس کے وہ افسانے بھی جو فسادات کے موضوع پر لکھے گئے ہیں اور انسانی بربریت و درندگی کا مظاہرہ کرتے ہیں (سردار جی کے علاوہ "اجنتا" "میں کون ہوں" "انتقام" وغیرہ) فسادات سے متاثر ذہن کی پیداوار ہیں اور متعصبانہ خیالات کو ختم کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ کہیں کہیں انہوں نے نفسیاتی پہلو پر بھی خامہ فرسائی کی ہے۔ (افسانہ "انتقام" میں) اور اس میں کسی حد تک وہ کامیاب بھی نظر آتے ہیں لیکن بے جا طوالت اور تفصیل نے اس کے اثر کو ختم کر دیا ہے۔ اس طرح "اجنتا" ان کا ایک اچھا افسانہ ہے لیکن تفصیل نگاری سے بوجھل ہو کر اپنی تاثیر کھو چکا ہے۔ البتہ "سردار جی" میں وہ کسی حد تک اثر و تاثیر قائم رکھنے میں کامیاب ہوئے ہیں۔ خواجہ احمد عباس کی افسانہ نگاری پر تبصرہ کرتے ہوئے ممتاز شیریں لکھتی ہیں:-

"احمد عباس کے افسانوں میں اکثر حادثہ یا اتفاق (Accident) کا احساس ہوتا ہے۔ "سردار جی" بھی ایک تنہا (Isolated) واقعہ معلوم ہوتا ہے، تنہا، ماحول سے کٹا ہوا۔ فسادات میں ایسے واقعات مستثنیات میں سے ہیں............ بہر حال "سردار جی" فسادات پر احمد عباس کے

---

[1] اُردو کے بہترین افسانے۔ مرتبہ: پرکاش پنڈت۔ ص۔ ۱۷۹ تا ۱۸۰

دوسرے افسانوں سے بہتر ہے۔''[۱]

اس افسانے کو لکھ کر خواجہ احمد عباس نے اس عہد کی مانگ کو پوار کیا تھا اس لئے یہ افسانہ ایک اچھا افسانہ ہے۔ خاص طور سے انجام قابلِ ذکر ہے۔ عام سا انداز ہے۔ ایک مسلم نے سکھ کی جان بچائی تھی اس لئے سردار جی نے بھی اس قرض کو ایک مسلم کی مدد کر کے اتار دیا۔ لیکن اس مسلم شخص کے دل میں جو نفرت کا بیج جڑیں پکڑ رہا تھا وہ سردار جی کی موت سے ختم ہو جاتا ہے کہ انہوں نے اسی شخص کو بچانے کی خاطر اپنی جان دے دی جو اس سے نفرت کرتا ہے یہاں سردار جی کے امر ہو جانے کا ذکر ''انسانیت'' کے امر ہو جانے میں مضمر ہے۔ سردار جی ہی مر کر امر نہیں ہوئے بلکہ ان کے ساتھ ساتھ انسانیت بھی امر ہو گئی تھی جو ہندو مسلم جیسے فرقہ وارانہ جذبات سے مبرّا ہوتی ہے۔

''پر یہ سردار جی نہیں مرے تھے میں مرا تھا۔''[۲]

احمد ندیم قاسمی نے بھی فسادات اور ان سے متاثر افراد کی زندگی کے حالات اور پھر پناہ گزینوں کے ساتھ کئے گئے برتاؤ وغیرہ پر ''پرمیشر سنگھ، میں انسان ہوں اور ''تسکین'' جیسے افسانے لکھے ہیں۔ (ان میں سے ''پرمیشر سنگھ'' نفسیاتی کردار کا مطالعہ ہے اور ''تسکین'' میں پناہ گزینوں کی داستان الم ہے۔ ان افسانوں کا ذکر بعد میں کیا جائے گا)

''میں انسان ہوں'' میں احمد ندیم قاسمی نے بھی انسانی درندگی اور مظالم کی تصویر کشی کی ہے۔ اس میں ایک زخمی انسان کی تصوریت کو پیش کیا ہے جو اپنی بہو کے دم توڑتے ہوئے بچے یعنی اپنے پوتے کو پانی کا ایک قطرہ پلانا چاہتا ہے تاکہ مرتا ہوا ''نیا انسان'' جانبر ہو سکے لیکن پانی کا ایک قطرہ ملنے کے بجائے خون سے لتھڑی پڑی لاشیں ہی لاشیں نظر آ رہی ہیں۔ احمد ندیم قاسمی نے بھی اور افسانہ نگاروں کی طرح اس افسانے میں انسان کی انسانیت کو للکارا ہے اور اس کو یہ احساس دلانے کی کوشش کی ہے کہ وہ انسان جسے انسانیت کی معراج اور اشرف المخلوقات کا درجہ دیا جاتا ہے وہ پستی کے اس قدر گہرے غار میں گر گیا ہے کہ معمولی مکئی کے پودے بھی ان پر ہنس رہے ہیں اور اپنے پتوں پر جمی شبنم سے ان کا حلق تر کرنے سے اس لئے قاصر ہیں کہ:

..............لیکن اس وقت تو ہمارے پاس چند قطروں کے سوا کچھ نہیں۔
اور یہ قطرے بلندی پر ہیں اور تُو پستیوں میں ہے۔ ہم جھک نہیں سکتے تو
ابھر نہیں سکتا۔ اس لئے تو بھی بے بس ہے اور ہم بھی بے بس ہیں اور دھرتی

---

۱ ممتاز شیریں۔ نیا دور، کراچی۔ ص ۵۱۶ تا ۵۱۷ ۲ اُردو کے بہترین افسانے۔ مرتبہ: پرکاش پنڈت۔ ص۔ ۱۸۲

کے لال! بے بسی ہی زندگی اور بے بسی ہی موت ہے۔''[1]

یہ افسانہ تمثیلی پیرایہ بیان کو اپناتے ہوئے طنزیہ انداز میں لکھا گیا ہے۔ یہ فسادات کے واقعات پر مبنی، ایک اچھا افسانہ ہے جو کہ اس عہد کا تقاضہ تھا لیکن اس افسانے میں بار بار ''میں انسان ہوں'' کی تکرار کچھ عجیب سی لگی ہے۔

حیات اللہ انصاری کا افسانہ ''ماں بیٹا'' بھی فسادات پر لکھا ہوا اچھا افسانہ ہے جس میں دونوں فرقوں کے مظالم کو دکھایا گیا ہے۔ مومنہ اور رامو دو ایسے کردار ہیں جن میں ایک مسلم ہے دوسرا ہندو دونوں ہی انسانی بربریت اور درندگی کا شکار ہوئے ہیں۔ ایک اپنی عصمت اس درندگی کی نذر کر چکی ہے اور دوسرا اپنی آنکھیں جو آگ میں جلنے سے اپنی روشنی سے محروم ہو چکی ہیں لیکن دونوں ساتھ میں ہیں اور تڑپتا ہوا رامو اپنی مسلمان ماں (منہ بولی) کی گود میں دم توڑتا ہے جب کہ وہ جانتا ہے کہ یہ ماں اس کی اصلی ماں نہیں ہے (اس کی اصلی ماں ہندو تھی جو مسلمانوں کے ظلم کا شکار ہو گئی تھی) بلکہ ایک مسلمان ہندوؤں کی ستائی ہوئی عورت ہے جو اس ویرانے میں اس کی ماں بنی ہوئی ہے اور آخر وقت تک اس کی زندگی کے لئے بھاگ دوڑ کرتی رہتی ہے۔ اگر وہ چاہتی تو انتقاماً اسے سسکتا ہوا دم توڑنے دیتی۔ لیکن آخر وقت تک وہ اس کی بھوک مٹاتی رہی ہے اور یہ کوشش کرتی رہی ہے کہ وہ بچ جائے۔

اس افسانے میں نفسیاتی اور جذباتی کشمکش کی آمیزش بھی ہے جو ایک عام انسان کی اندرونی کیفیت کی صحیح عکاسی ہے۔ ''مومنہ اور رامو'' دونوں کے کردار اس نفسیاتی کشمکش کو اجاگر کرنے میں معاون و مددگار رہے ہیں۔ ''مومنہ'' جو کہ ہندوؤں کے ظلم وستم کا شکار ہوئی ہے بھاگ کر جب ایک گاؤں میں پہنچتی ہے اور جگہ جگہ اللہ لکھا ہوا دیکھتی ہے تو وہ خوش ہوتی ہے کہ وہ مسلمان کے گاؤں میں یا پاکستان پہنچ گئی ہے۔ مومنہ جب دیکھتی ہے کہ ادھ جلے گھر میں ایک بچہ زخمی حالت میں جو بری طرح جل گیا ہے پڑا سسک رہا ہے اور پانی کا متلاشی ہے تو اس کے دل میں اس اندھے اور زخمی بچے کے لئے ہمدردی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں اور وہ اس کو پانی پلانا چاہتی ہے لیکن جیسے ہی وہ بچہ ''ہے رام'' کہتا ہے تو پیچھے ہٹ جاتی ہے کہ اف! یہ تو ہندو ہے اور ہندوؤں نے اس پر بہت ظلم ڈھائے ہیں وہ اس بچے کی مدد نہیں کرے گی۔ لیکن جب بعد میں بارش سے بچ کر رات گزارنے کے لئے وہیں پر آتی ہے تب اس کی تڑپ اور سسک کو دیکھ کر اسے یاد آتا ہے کہ ہوسکتا ہے اس کی بچی بھی زندہ ہو اور زخمی حالت میں پڑی پانی کے لئے ترس رہی ہو۔ اور تب ''ممتا'' کا

---

[1] درو دیوار۔ احمد ندیم قاسمی۔ ص۔ ۱۰

جذبہ ان تمام جذبوں پر غالب آ جاتا ہے اور وہ اسے بیٹا بنالیتی ہے۔ یہاں تک کہ اسے زندہ رکھنے کے لئے سوسوجتن کرتی ہے۔ اس طرح راموکو بھی بار بار یہ شک ہوتا ہے کہ یہ اس کی ماں نہیں ہے (کیونکہ وہ دیکھ نہیں سکتا) بلکہ کوئی مسلمان عورت ہے تو وہ اس سے الگ ہٹ جاتا ہے پھر اس کے (مومنہ کے) یقین دلانے پر اسے پھر ماں کہنے لگتا ہے۔ بعد میں جب وہ یہ جان جاتا ہے کہ اس کی ماں مسلم عورت ہے۔ تب وہ اس کی ممتا اور پیار سے بہت متاثر ہوتا ہے اور اسے اپنی سگی ماں سے بھی زیادہ پیار کرنے لگتا ہے اور یہ آرزو کرتا ہے کہ اگلے جنم میں بھی وہ اس کی ماں ہو۔

جذبات کی تبدیلی کی اس سے اچھی مثال اور کیا ہوسکتی ہے کہ وہی بچہ جو اپنے پر ڈھائے مظالم کو یاد کر کے مسلمانوں سے نفرت کرتا ہے اور اچھا ہو جانے پر ان سے انتقام لینا چاہتا ہے وہ (مومنہ سے) اپنی ماں سے ہندوؤں کے مظالم کو سن کر کہتا ہے کہ وہ ہندوؤں سے ضرور بدلہ لے۔ دونوں ہی کردار اس بات کو بخوبی سمجھ گئے ہیں کہ ظالم و مظلوم دونوں ہی یعنی ہندو اور مسلمان ہیں۔

''میں بہت سے بم ہوائی جہاز پر رکھ کر اڑ جاؤں گا اور جہاں دیکھوں گا کہ کسی مسجد میں بہت سے مسلمان جمع ہیں ان پر بم گرادوں گا اور اُڑ جاؤں گا۔ بم گرے گا دھم۔ کسی کا کان اُڑ جائے گا کسی کی ناک اُڑ جائے گی۔ کسی کا سر اُڑ جائے گا۔ کوئی ہائے ہائے کرے گا۔ کوئی اللہ کو پکارے گا۔

''..........اگر ایسا گھوڑا ہوتا تو میں ایک کام اور کرتا۔''

''وہ کیا!''

وہ یہ کہ اس پر جا کر کسی مسلمان کو اٹھالاتا اور پھر اس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر کسی کنوئیں میں لٹکا دیتا۔ اور کہتا۔ کہو جی اب ملا مزا ہندوؤں کو مارنے کا۔''..

''کہاں ہیں''۔

''پتہ نہیں۔''

''ہندو اٹھا لے گئے۔'' ''ہاں۔''

راموکے دل پر سخت گھونسا لگا۔ اور منھ سے آہ نکل گئی۔

''ماں اگر تم بدلہ لے سکیں تو ہندوؤں سے بدلہ لوگی۔''

''دیکھتا نہیں ہے مورکھ۔ میں تجھے کتنا پیار کرتی ہوں۔''

راموکی آنکھوں میں آنسو بھر آئے اور کہنے لگا۔ شما کرو ماں۔ مجھ سے بھول

ہوئی۔تم بدلہ لینا چاہتیں تو مجھ سے نہ لے لیتیں۔تمہارے دل میں تو دَیا ہی دَیا ہے۔''[۱]

مومنہ کے جذبات میں جو تغیر و تبدیلی ہوئی تھی اس کو سمجھنے سے وہ بھی قاصر تھی۔حیات اللہ انصاری نے اس کے ان جذبات کی تبدیلی کی بابت بڑی ہی عمدہ اور قرین قیاس بات لکھی ہے جو مومنہ کے دلی جذبات کی نفسیاتی الجھن کو سلجھاتی ہے۔انسان اکیلا نہیں رہ سکتا۔اسے اس وقت ہر وہ چیز بھی اچھی لگتی ہے۔جس سے اسے نفرت ہوتی ہے اور مومنہ کی حالت بالکل وہی تھی جو ایک تن تنہا انسان کی ہو سکتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ وہ رامو کو اپنا لیتی ہے اور اسے اس کے رستے ہوئے زخموں سے بھی گھن نہیں آتی۔

''مومنہ کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ رامو کی ماں اور میں، چندر ور امو پر شمس وقمر دونوں گھرانوں کی آبادیاں اور بربادیاں ہیں۔وہی تاش کے باون پتے صرف پھینٹ دینے سے بازیاں بدل گئی ہیں۔اپنے نئے احساسات پر اسے حیرت ہوتی تھی کہ کہاں میں مسلمان اور کہاں وہ ہندو؟ ہم دونوں کیوں کھچڑی کے دال چاول کی طرح مل گئے ہیں۔کہیں مجھے کچھ ہو تو نہیں گیا ہے۔لیکن اس کی وہ ماممتا جس نے رامو کو کلیجے سے لگا لیا تھا یقین دلا دیتی تھی کہ نہیں، بھولی تو پہلے سے بہتر ہو گئی ہے۔اگر کہیں مومنہ اپنی اس تبدیلی کو سمجھ لیتی تو پھر وہ یہ بھی سمجھ لیتی کہ وہ کیوں ایکا ایکی رامو پر جان چھڑکنے لگی۔رامو کا مکان مومنہ کے مکان سے ملتا جلتا تھا۔پھر اس فضا میں آئی آشا اپنی محبت لے کر۔ان دونوں چیزوں نے مومنہ کی ماممتا کو شدت سے کھینچ لیا اور پھر ان دونوں کنڈ کنڈوں کو پاتے ہی وہ خود بخود رامو تک پہنچ گئی۔اگر زندگی کہیں اتنی تنگ دامن ہو جاتی کہ مومنہ کو ایک کتیا اور ایک چھوکرا تک محبت کے لئے نہ ملتا تو یہ بات امکان سے بعید نہ تھی کہ وہ بجز کو بیٹی بنا لیتی۔زندگی کے یہ فارمولے حساب کے فارمولوں سے کم حیری نہیں۔''[۲]

اس دور کے لکھے ہوئے افسانوں میں اس انسان پر طنز کئے گئے ہیں جنہوں نے انسان پر ہی اپنی مذہبی غلط اعتقادی کے باعث ظلم کئے ہیں اور حیات اللہ انصاری کا افسانہ ''ماں بیٹا'' میں

---

۱ شکستہ کنگورے۔حیات اللہ انصاری۔ص۔۱۸۵،۱۹۲اور ۱۹۶تا۱۹۷

۲ شکستہ کنگورے۔حیات اللہ انصاری۔ص۔۱۸۲تا۱۸۴

بھی یہ اندازِ تحریر جگہ جگہ موجود ہے۔

جس طرح کرشن چندر نے آزادی کے بعد بہت لکھا اسی طرح سعادت حسن منٹو نے بھی سنہ ۱۹۴۷ء کے بعد فسادات کے موضوع پر بہت سے افسانے لکھے ہیں جو انسان کی بے حسی اور درندگی کا مظاہرہ کرتے ہیں ساتھ ہی داخلی اور انفرادی المیے کو پیش کرتے ہیں۔ ''شریفن'' اور ''ٹھنڈا گوشت'' بھی ان کے ایسے افسانے ہیں جو نہ صرف فسادات پر مبنی ہیں بلکہ ان میں بھی انفرادی اور داخلی المیے کو ابھارنے کی بھرپور سعی کی گئی ہے۔ منٹو کے فساد پر مبنی بہت سے افسانوں میں عورتوں پر کیے گئے مظالم کو بیان کیا گیا ہے۔ ''ٹھنڈا گوشت'' بھی اسی موضوع پر لکھا ہوا ہے۔ اس افسانے کا اہم کردار ایشیر سنگھ فسادات میں لوٹ مار تو کرتا ہی ہے ساتھ ہی ایک مکان کے چھ آدمیوں کو بھی قتل کر دیتا ہے لیکن ساتواں فرد بہت ہی خوبصورت لڑکی ہے اس لئے قتل کرنے کے بجائے وہ اسے کاندھے پر ڈال کر جنگل میں لے آتا ہے۔ جب وہ اس کے ساتھ جبر و ظلم کرنا چاہتا ہے تب اسے احساس ہوتا ہے کہ لڑکی بہت پہلے مر چکی ہے۔ اور اپنے اس ناروا سلوک پر وہ بہت زیادہ نادم ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کے ضمیر کی چبھن اسے چین سے رہنے نہیں دیتی اور بار بار اسے یہ احساس دلاتی ہے کہ وہ اس قدر رذلیل ہو گیا ہے کہ اس نے ایک مری ہوئی لڑکی کو بھی اپنے ظلم کا شکار بنانا چاہا تھا۔ یہاں ایشیر سنگھ کا داخلی کرب اس کے ضمیر کی سرزنش کی صورت میں ابھر کر سامنے آتا ہے۔ منٹو نے انسان نما حیوان کی حیوانیت پر سے پردہ اٹھایا ہے کہ فسادات میں انسان، انسان نہ رہ کر حیوان بن گیا تھا۔ قتل و خون اور ظلم ان کے لئے بہت عام اور معمولی سی بات بن گئی تھی۔

منٹو کے فسادات پر لکھے گئے افسانوں کے کردار انفرادی حیثیت کے حامل ہیں۔ کچھ افسانوں میں حقیقت پر سے پردہ اٹھانے کی ہلکی سی کوشش بھی کی ہے جس میں وہ کامیاب بھی ہوئے ہیں۔ ''حلفی بیان'' ایک ایسے ہی موضوع پر لکھا ہوا افسانہ ہے جس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ ایسے موقعوں سے فائدہ اٹھا کر لوگ اپنی ذاتی دشمنی و رقیبانہ خواہش کے زیرِ اثر بھی ان دشمنوں کا قتل و خون کرتے ہیں اور اس کا الزام فرقہ وارانہ فسادات کے سر جاتا ہے۔ شریفن اور ٹھنڈا گوشت فسادات پر لکھے اچھے افسانے کہے جا سکتے ہیں جو مختصر ہوتے ہوئے بھی اپنا پورا تاثر چھوڑ دیتے ہیں۔ ان افسانوں کا اختتام بھی ''کھول دو'' کی طرح چونکا دینے والا ہے جو استعجاب سے ہٹ کر ایک غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے اور اس انداز کا اوروں کے یہاں فقدان ہے۔

فسادات کے بعد سعادت حسن منٹو کا جو پہلا افسانوی مجموعہ شائع ہوا وہ سیاہ حاشیے تھا۔ یہ مجموعہ ۳۲ چھوٹے چھوٹے افسانوں پر مشتمل ہے۔ یہ تمام افسانے جنہیں ہنگامی کہا جاتا ہے موضوع کے

اعتبار سے قابل قدر ہیں۔ ان میں اس عہد کی سماجی حالت جلوہ گر ہے۔ اس میں انہوں نے آزادی کے بعد رونما ہونے والے حالات وواقعات کو پیش کیا ہے کہ کس طرح ہندو پاک کے عوام ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو گئے تھے۔ ''سیاہ حاشیے'' پر تبصرہ کرتے ہوئے ''ڈاکٹر برج پریمی'' لکھتے ہیں کہ:

''............ تقسیم ملک کے بعد ان کا اوّلین مجموعہ ''سیاہ حاشیے'' شائع ہوا۔ یہ ان کے دوسرے اور تیسرے دور کی درمیانی کڑی ہے اور تقسیم سے ذرا پہلے اور تقسیم کے فوراً بعد ہونے والے ان واقعات کی داستان ہے جس نے ہندوستان وپاکستان کو اپنی لپیٹ میں لے لیا اور جس کی زد میں آکر ان گنت لوگوں نے اپنی جانیں کھو دیں۔ عصمتیں لٹیں، بچے قتل ہوئے اور بوڑھے اور بچے ظالموں کی سفاکیوں کا نشانہ بنے۔ ''سیاہ حاشیے'' اس خونین ڈرامے کی نقاب کشائی کرتا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ منٹو نے فسادات کو بہ حیثیت موضوع کے اپنے دوسرے افسانوں میں کیسے برتا ''سیاہ حاشیے'' اپنی ایک امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔ ''سیاہ حاشیے'' منٹو کی جدت پسندی کی (کذا) غماز ہے۔

.... انہوں نے ہمیشہ مروجہ اور پٹے ہوئے راستوں سے اجتناب کیا ہے۔ لہٰذا فسادات پر انہوں نے جو کچھ لکھا وہ تمام دوسرے لکھنے والوں سے بالکل الگ حیثیت رکھتا ہے۔ اس موضوع پر قلم اٹھاتے ہوئے بھی انہوں نے ایسی باتوں کے بارے میں لکھا ہے جن پر دوسروں کی نگاہ پہنچ نہ سکی ہے۔ ''سیاہ حاشیے'' اس ضمن میں ان کا ایک نادر تجربہ ہے۔''[1]

''سیاہ حاشیے'' کے مطالعے سے ڈاکٹر برج پریمی کی یہ آراء صحیح محسوس ہوتی ہیں۔ اس کے افسانچوں میں منٹو نے اپنے درد وکرب کو پیش کیا ہے جو کبھی تو سیدھے سادے انداز میں رونما ہوا ہے اور کبھی طنز کی صورت میں جلوہ گر ہوا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

''ہماری قوم کے لوگ بھی کیسے ہیں۔ پچاس سؤر اس قدر مشکلوں کے بعد تلاش کر کے اس مسجد میں کاٹے ہیں۔ وہاں مندروں میں دھڑا دھڑ گائے کا گوشت بک رہا ہے۔ لیکن یہاں سور کا مانس خریدنے کے لئے کوئی آتا ہی نہیں۔''[2]

---

[1] سعادت حسن منٹو (حیات اور کارنامے) ڈاکٹر برج پریمی۔ ص۔ ۲۲۹ تا ۲۳۰

[2] سیاہ حاشیے۔ سعادت حسن منٹو۔ ص۔ ٦٦

اس افسانوی مجموعے میں ایک اور جگہ لکھتے ہیں:۔

''ہجوم نے رخ بدلا اور سرگنگارام کے بت پر پل پڑا۔لاٹھیاں برسائی گئیں۔اینٹیں اور پتھر پھینکے گئے۔ایک نے منہ پر تارکول مل دیا۔دوسرے نے بہت سے پرانے جوتے جمع کئے اور ان کا ہار بنا کر بت کے گلے میں ڈالنے کے لئے آگے بڑھا۔مگر پولیس آ گئی اور گولیاں چلنا شروع ہوئیں۔ جوتوں کا ہار پہنانے والا زخمی ہو گیا۔چنانچہ مرہم پٹی کے لئے اسے سرگنگا رام ہسپتال بھیج دیا گیا۔''[1]

سعادت حسن منٹو کے فسادات پر لکھے افسانے ان کی انسان دوستی کی غمازی کرتے ہیں۔ انہوں نے غیر جانبدار رہ کر اپنے افسانوں کی تخلیق کی ہے۔انہوں نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ کسی ہندو نے مسلمان کو کسی مسلمان نے ہندو کو نہیں مارا بلکہ انسان نے انسان کو مارا ہے۔اس کی مثال ان کے افسانے ''سہائے'' میں بخوبی ملتی ہے۔

''یہ مت کہو کہ ایک لاکھ ہندو اور ایک لاکھ مسلمان مرے ہیں۔یہ کہو کہ دو لاکھ انسان مرے ہیں۔اور یہ اتنی بڑی ٹریجڈی نہیں کہ دو لاکھ انسان مرے ہیں۔ٹریجڈی اصل میں یہ ہے کہ مارنے اور مرنے والے کسی بھی کھاتے میں نہیں گئے۔ایک لاکھ ہندو مار کر مسلمانوں نے یہ سمجھا ہوگا کہ ہندو مذہب مر گیا ہے۔لیکن وہ زندہ ہے اور زندہ رہے گا۔اسی طرح ایک لاکھ مسلمان قتل کر کے ہندوؤں نے بغلیں بجائی ہوں گی — کہ اسلام ختم ہو گیا ہے مگر حقیقت آپ کے سامنے ہے کہ اسلام پر ایک ہلکی سی خراش بھی نہیں آئی۔وہ لوگ بے وقوف ہیں جو سمجھتے ہیں کہ بندوقوں سے مذہب شکار کئے جا سکتے ہیں۔مذہب، دین، ایمان، دھرم، یقین، عقیدت۔یہ جو کچھ بھی ہے ہمارے جسم میں نہیں روح میں ہوتا ہے۔چھرے، چاقو اور گولی سے یہ کیسے فنا ہو سکتا ہے۔''[2]

منٹو کے افسانوں کے کچھ کردار لافانی ہیں جو اپنی انفرادیت کا احساس دلاتے ہیں۔ ''سہائے'' بھی ان کا ایک ایسا ہی کردار ہے جو ہندو ہے ساتھ ہی لڑکیوں کا دلال بھی۔لیکن بظاہر

---

1. سیاہ حاشیے۔سعادت حسن منٹو۔ص۔۵۵

2. سوکینڈل پاور کا بلب (سعادت حسن منٹو کے ۲۱ منتخب افسانے) ترتیب: گوپال متل۔ص۔۱۶۹

اتنا بڑا کام کرنے والا شخص بباطن صرف ایک انسان ہے۔ نہ ہی وہ ہندو ہے اور نہ مسلمان۔ جب ہندوستان میں تقسیم وطن کے بعد فرقہ وارانہ فسادات برپا ہونے لگتے ہیں تو وہ سلطانہ (طوائف لڑکی) کے پیسے اور زیور (جو اس نے اپنے ایک دوست کے پاس رکھے ہیں) اسے ادا کردینے کے لئے باہر نکلتا ہے تاکہ وہ جلدی سے بخیروخوبی پاکستان پہنچ جائے۔ لیکن واپسی پر راستے میں مسلمانوں کے محلے میں اس کو مسلمان مار کر بھاگ جاتے ہیں۔ اتفاق سے ممتاز (جو اکثر اس کے اڈے پر جاتا رہتا تھا اور سہائے کو صرف ایک فراڈ شخص سمجھتا تھا) وہاں سے گزرتا ہے اور جب اسے (سہائے کو) جاننے کا موقع ملتا ہے تو وہ اس کی عظمت اور انسان دوستی کا قائل ہو جاتا ہے۔

''ممتاز نے اپنی گفتگو جاری رکھی۔ ''میرا خیال تھا کہ وہ سرتاپا بناوٹ ہے۔ ایک بہت بڑا فراڈ ہے۔ کون یقین کر سکتا ہے کہ وہ ان تمام لڑکیوں کو جو اس کے دھندے میں شریک تھیں اپنی بیٹیاں سمجھتا تھا۔ یہ بھی اس وقت میرے لئے بعید از فہم تھا کہ اس نے ہر لڑکی کے نام پر پوسٹ آفس میں سیونگ اکاؤنٹ کھول رکھا تھا اور ہر مہینے کل آمدنی وہاں جمع کراتا تھا۔ اور یہ بات تو بالکل ناقابل یقین تھی کہ وہ دس بارہ لڑکیوں کے کھانے پینے کا خرچ اپنی جیب سے ادا کرتا ہے۔ اس کی ہر بات مجھے ضرورت سے زیادہ بناوٹ معلوم ہوتی تھی۔

....

میں نے تلے اوپر اس سے بہت سی باتیں پوچھنا شروع کردیں۔ وہ کیسے ادھر آیا۔ کس نے اس کو زخمی کیا۔ کب سے وہ فٹ پاتھ پر پڑا ہے۔ سامنے ہسپتال ہے کیا میں وہاں اطلاع دوں؟

اس میں بولنے کی طاقت نہیں تھی۔ جب میں نے سارے سوال کر ڈالے تو کراہتے ہوئے اس نے بڑی مشکل سے یہ الفاظ کہے:

''میرے دن پورے ہو چکے تھے۔ بھگوان کو یہی منظور تھا''

—— ادھر کی جیب میں کچھ زیور اور بارہ سو روپے ہیں —— یہ —— یہ سلطانہ کا مال ہے —— میں نے —— میں نے ایک دوست کے پاس رکھا ہوا تھا —— آج اسے —— آج اسے بھیجنے والا تھا —— کیونکہ —— کیونکہ آپ جانتے ہیں خطرہ بہت بڑھ گیا ہے —— آپ دے دیجئے گا

اور ــــ کہئے گا فوزا چلی جائے ــــ لیکن ــــ اپنا خیال رکھئے گا۔
ــــ میں سلطانہ سے ملا۔ اس کو زیور اور روپیہ دیا تو اس کی آنکھوں میں
آنسو آ گئے۔[۱]

''سہائے'' اس افسانے کے ان الفاظ کے ذریعے کہ ''یہ مت کہو ایک لاکھ ہندو اور ایک لاکھ مسلمان مرے ہیں۔ یہ کہو کہ دو لاکھ انسان مرے ہیں۔'' منٹو کے انسان دوست جذبات کا پتہ چلتا ہے۔ آزادی کے بعد سعادت حسن منٹو نے بہت لکھا ہے اور زیادہ تر ان کے افسانوں کا موضوع فرقہ وارانہ فسادات رہے ہیں لیکن ان افسانوں کی تخلیق میں انہوں نے اپنے اندر چھپے ہوئے شدید درد و کرب کو سمو دیا ہے۔

''سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ ہندوستان اپنا وطن ہے یا پاکستان۔ اور وہ لہو کس کا ہے جو ہر روز اتنی بے دردی سے بہایا جا رہا ہے۔ وہ ہڈیاں کہاں جلائی اور دفن کی جائیں گی جن پر سے مذہب کا گوشت پوست چیلیں اور گدھ نوچ نوچ کر کھا گئے تھے .... ہندو اور مسلمان دھڑا دھڑ مر رہے تھے۔ کیسے مر رہے تھے۔ کیوں مر رہے تھے ان سوالوں کے مختلف جواب تھے۔ بھارتی جواب پاکستانی جواب، انگریزی جواب، ہر سوال کا جواب موجود تھا۔ مگر اس جواب میں حقیقت تلاش کرنے کا سوال پیدا ہوتا تو اس کا کوئی جواب نہ ملتا۔ .... ہندوستان آزاد ہو گیا۔
پاکستان عالم وجود میں آتے ہی آزاد ہو گیا تھا۔ لیکن انسان ان دونوں مملکتوں میں غلام تھا۔ تعصب کا غلام، مذہبی جنون کا غلام حیوانیت اور بربریت کا غلام۔''[۲]

صالحہ عابد حسین کے افسانوی مجموعے ''نراس میں آس'' کے تقریباً سبھی افسانے فساد سے متاثر ذہن کی تصویر کشی کرتے ہیں۔ اس ضمن میں ان کے افسانے ''لوٹ'' اور ''نراس میں آس'' وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔

''نراس میں آس'' اس افسانے میں صالحہ عابد حسین نے فسادات کے ایک نئے موضوع کو چنا ہے اور فساد میں رونما ہونے والے واقعات سے ایک ادب کو مرنے سے بچایا ہے۔ ایک لڑکی

---

۱ سوگندھی پاور کا بلب۔ ص۔ ۱۷۴، ۱۷۵ تا ۱۷۶

۲ گنجے فرشتے۔ سعادت حسن منٹو۔ ص۔ ۲۰۶ تا ۲۰۷

جو کہ بہت زیادہ محنت کے بعد ادب کے میدان میں اپنے قدم جماتی ہے اور جب اس کا ناول اور چند افسانوی مجموعے شائع ہونے والے ہوتے ہیں تو وہ بہت خوش ہوتی ہے کہ اب اس کا ادبی سرمایہ درجن سے بھی زیادہ ہو جائے گا کہ تبھی اسے اس بات کا علم ہوتا ہے کہ وہ پریس فسادات کی آگ سے محفوظ نہیں رہ سکا ہے اور جلا کر خاک کر دیا گیا ہے۔ اور اس کا تخلیقی سرمایہ بھی جل کر راکھ کا ڈھیر بن گیا ہے۔ اس صدمے سے اس کا دماغ ماؤف ہو جاتا ہے اور وہ یہ مصمم ارادہ کر لیتی ہے کہ اب وہ کوئی ادبی تخلیقی کارنامہ انجام نہیں دے گی۔ لیکن اسی وقت اس کے ذہن میں یہ خیال بھی آ جاتا ہے اور اس کا ضمیر اسے لعنت وملامت کرتا ہے کہ تو کتنی خود غرض ہے جو صرف اپنے سرمایہ ادب کے تباہ و برباد ہو جانے پر ہی ماتم کر رہی ہے جب کہ تو اسے دوبارہ لکھ سکتی ہے۔ ان لوگوں کے بارے میں بھی سوچ جن کے خاندان اس ہنگامے میں فنا ہو گئے ہیں۔ ہندوستان کی تہذیب مٹ رہی ہے، انسانیت کا خاتمہ ہو رہا ہے۔ اور تب وہ اپنے اندر کے مرتے ہوئے ادیب کو بچا لیتی ہے اور اپنے آپ کو یہ نصیحت کرتی ہے کہ بے عمل اور پست حوصلہ ہو کر رونا اور حالات سے گھبرا کر کسی کام کو کرنے سے انکار کرنا یہ انسانیت نہیں ہے یہ اس مٹتی ہوئی تہذیب کے ساتھ ہمدردی بھی نہیں بلکہ اپنے اور قوم کے ساتھ ناانصافی ہے۔ کیونکہ اگر قوم کو زندہ رکھنا ہے تو عزم واستقلال، مستقل مزاجی، ہمت وحوصلہ اور باعمل ہونا بہت ضروری ہے۔ خصوصاً ادیب کے لئے۔ ان خوبیوں کا فقدان ہونے پر کوئی بھی شخص قومیت کے جذبے کو زندہ رکھنے کا دعویٰ نہیں کر سکتا اور یہی خوبیاں ہندوستانی قوم سے دور ہوتی جا رہی ہیں۔ اس وجہ سے آج ہندوستانی اپنے ہی ہم وطنوں کے خون کے پیاسے ہو رہے ہیں اور انتقام کی آگ میں جل کر یہ بھی بھول چکے ہیں کہ وہ ان لوگوں کو بھی تباہ و برباد کر رہے ہیں جن سے ان کے مخلصانہ مراسم تھے۔ اور پھر وہ یہ فیصلہ کر لیتی ہے کہ وہ اپنی تحریروں سے انسانیت کی سچی خدمت کرے گی۔

اس افسانے میں فسادات کے ہنگاموں کی تصویر کشی صرف چند پیراگرافوں میں کی گئی ہے لیکن ان فسادات سے ہونے والے اثرات کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ اس میں وہ تمام باتیں بیان کی گئی ہیں کہ کس طرح ان فسادات میں بے گناہ اور معصوم جانیں انسان کی درندگی کا شکار ہوئی ہیں۔ کیسے لاکھوں گھر تباہ و برباد ہوئے ہیں اور لوگ خانہ برباد ہی نہیں بلکہ غریب الوطن بھی ہو گئے ہیں۔ ان کے اپنے ان سے بچھڑ گئے ہیں اور در بدر کی ٹھوکریں کھا رہے ہیں۔ کتنی عورتیں اپنے سہاگ سے محروم ہو گئی ہیں۔ اپنائیت اور بھائی چارے کے جذبات سب حرف غلط کی طرح مٹ گئے ہیں۔ گویا ہندوستان کو آزادی تو ملی ہی ساتھ ہی ہندوستانی تہذیب اور اس کی اقدار کی

شکست وریخت کو بھی بڑھاوا ملا ہے۔الغرض اس میں صالحہ عابد حسین نے ہندوستانی تہذیب کی مٹتی ہوئی قدروں کا دل کھول کر ماتم کیا ہے۔

"——رو——بے شک رو——اس انسانیت پر جو ختم ہو رہی ہے۔اس تہذیب پر جو مٹ رہی ہے اس تمدن پر جو خاک میں ملا جا رہا ہے۔ان نام نہاد مسلمانوں پر جو اپنی شرمناک حرکتوں سے اسلام کا نام بدنام کر رہے ہیں اور اپنے ہی بہن بھائیوں کے لئے اپنی وحشیانہ اور ذلیل حرکتوں سے اور زیادہ مصیبت اور تباہی کا باعث بن رہے ہیں۔جو اسلام کی تعلیم سے بے خبر،مسلمان کی صفات سے بیگانہ،انسانیت سوز حرکات کے مرتکب ہوئے ہیں۔رو،ان اخلاقی اقدار پر جو ظلم وفساد تعصب ونفرت کی آگ میں جل کر بھسم ہو رہی ہیں۔"[1]

نراس میں آس۔اس افسانے کے علاوہ صالحہ عابد حسین کا افسانہ"لوٹ" بھی فسادات پر مبنی ہے۔اس افسانے میں خواجہ احمد عباس کے افسانے سردار جی کے کردار کی طرح کا ایک سکھ کردار ہے جو عابد اور سکندر کے خاندان کو بچاتا ہے اور لوٹ میں شامل ہو کر ان کا سامان بچانے کی کوشش کرتا ہے۔غرض اس افسانے کے بہت سے حصے" خواجہ احمد عباس" کے افسانے"سردار جی" سے ملتے جلتے ہیں۔جیسے سردار جی کا سکندر اور عابد کے گھر کے سامان کی لوٹ میں شامل ہونا۔سردار جی کا کرپان لے کر عابد کو دوسرے کمرے میں لے جانا اور اس کا سردار جی پر سے اعتماد کم ہونا اور یہ سوچنا کہ وہ اسے کمرے میں لے جا کر مار ڈالے گا اور سردار جی کا انہیں اپنی حفاظت کے لئے تلوار دینا،یہ تمام چیزیں" سردار جی" افسانے سے مماثلت رکھتی ہیں۔

اس افسانے میں" سردار جی اور بابو جی" کے گھر کے لوگ عابد اور سکندر کے خاندان کو پناہ دیتے ہیں تب گھر کی عورتیں ایک جگہ بیٹھ کر باتیں کرتی ہیں جس میں محلے کی ایک عورت بملا بھی شامل ہے۔ان لوگوں کے درمیان جو گفتگو ہوتی ہے اس کے ذریعے صالحہ عابد حسین نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ فسادات میں جو قتل وخون اور لوٹ مچی ہے اس میں کسی ایک فرقہ کے لوگوں نے ہی حصہ نہیں لیا بلکہ اس میں مسلمان اور ہندو دونوں برابر کے شریک رہے ہیں۔دونوں ہی فرقوں میں صرف چند شرپسند اشخاص کی بن آئی ہے۔ان ہی عورتوں میں کچھ عورتیں ایسی بھی ہیں

---

[1] نراس میں آس۔صالحہ عابد حسین۔ص۔۹۱

جو صرف مسلمانوں کو ان ہنگاموں کا ذمہ دار ٹھہراتی ہیں اور ہندوؤں کے ذریعے جو فساد دہلی اور ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں ہو رہا ہے اس کو پاکستان کے فسادوں کا جواب کہتی ہیں۔ لیکن کچھ عورتیں اس کے خیالات کی تردید کرتی ہیں اور اسے سمجھاتی ہیں۔

''سردارنی.....کسی ایک کا قصور نہیں..........دونوں نے نفرت پھیلائی۔ دونوں نے جھگڑا کیا۔ دونوں نے ظلم کیا۔ کسی ایک پر الزام کیوں دو۔ اب دیکھو ان بے چاری بچیوں کا گھر لٹ گیا۔ ان کا بھلا کیا قصور تھا۔''[1]

الغرض ''لوٹ'' اور ''نراس میں آس'' صالحہ عابد حسین کے یہ دونوں افسانے اس عہد کے مختلف لوگوں کی مختلف ذہنی سوجھ بوجھ کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ دونوں ہی افسانوں میں اصلاح کا پہلو کارفرما ہے۔ (یہ اس عہد کی سماجی ضرورت تھی تا کہ لوگ حقیقت کو جان سکیں) اور یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ دونوں ہی مذاہب کے افراد اس فساد کے ذمہ دار ہیں۔ دونوں مذاہب میں فرشتہ صفت اشخاص بھی ہیں اور شیطان خصلت افراد بھی۔ ان افسانوں کے مطالعہ سے اس بات کا بخوبی علم ہوتا ہے کہ تقسیم کے بعد جتنے بھی فسادات ہوئے ہیں ان میں انتقامی جذبہ کارفرما رہا ہے۔

صالحہ عابد حسین نے ایک اور افسانے ''بھائی'' میں ان افسروں کی بربریت کو بیان کیا ہے جو کہ بظاہر تو لوگوں کی حفاظت کے لئے تعینات کئے گئے تھے جیسے جیلر، انسپکٹر، ڈاکٹر اور معمولی سپاہی وغیرہ۔ لیکن فرقہ وارانہ فسادات کو ہوا دینے میں شرپسندوں کے بعد سب سے زیادہ اگر کسی نے درندگی کا ثبوت دیا ہے تو وہ یہی افسرانِ اعلیٰ ہیں۔ خاص طور سے عورتوں کے ساتھ بدتمیزی تقسیم ہند کے بعد ہندوستان میں مسلم علاقوں میں جہاں بھی فسادات ہوئے وہاں پولیس کا انتظام کیا گیا تھا تا کہ وہ علاقے شرپسندوں کے شر سے محفوظ رہ سکیں۔ لیکن وہی محافظ قاتل ثابت ہوئے۔ انہوں نے بھی فساد میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ فساد برپا کرنے کے لئے وہ شہر کے غنڈے، بدمعاش اور ان پڑھ تمام جوشیلے لوگوں کو بھڑکاتے اور جھگڑا کروا کر خود بھی ان کے ساتھ مل کر لوگوں کے گھروں کو لوٹتے۔ الغرض صالحہ عابد حسین کے تمام افسانے فسادات کی سچی تصویر پیش کرتے ہیں سب سے زیادہ ان ہی افراد نے کی ہے۔

علی عباس حسینی نے بھی ہندو مسلم فرقہ وارانہ فسادات پر افسانے لکھے ہیں۔ اس موضوع پر لکھا ہوا ان کا افسانہ ''ایک ماں کے دو بچے'' قابلِ ذکر ہے۔ اس میں بھی اگر چہ وہی کہانی ہے کہ

---

[1] نراس میں آس۔ ص۔ ۲۹

ایک ہندو انتقام کی آگ میں جل کر ایک مسلم شخص کو مار ڈالنا چاہتا ہے لیکن وہ شخص جب اس سے کہتا ہے کہ مجھے مارنے سے پہلے میری ایک گزارش سن لو اور وہ یہ کہ مجھے مارنے کے بعد تم زکریا اسٹریٹ کے ایک ہوٹل کے کمرہ نمبر ۲۸ میں چلے جانا۔ وہاں تمہیں دو لاشیں میرے بیٹے اور بہو کی ملیں گی۔ وہیں پر ایک تین دن کا بچہ سسکتا ہوا ملے گا۔ اسے بھی ملسن فوڈ کھلانے کے بعد اس چھری سے مار ڈالنا۔ یہ سن کر وہ شخص اس مظلوم شخص کو چھوڑ دیتا ہے اور پھر دونوں مل کر اس ہوٹل سے اس بچے کو لے آتے ہیں اور جسونت رائے اسے اپنی بہو کی گود میں دے کر کہتا ہے کہ اسے بھی اپنا ہی بیٹا سمجھو اور تب وہ کہتی ہے کہ یہ دونوں میری دو آنکھیں ہیں اور ان میں سے کسی ایک کے بھی ختم ہونے پر وہ کانی اور اندھی ہو جائے گی۔ اس افسانے پر تبصرہ کرتے ہوئے عزیز احمد لکھتے ہیں کہ:۔

> ''ان کے نقطۂ نظر میں انسانیت اور دوستی اور قوم پرستی ہے۔ ہندو مسلم اتحاد پر اُردو میں ایک بڑا موثر افسانہ ''ایک ماں کے دو بچے'' ان کے شاہکاروں میں ہے۔ اس افسانے میں نفرت سے محبت کا اور دشمنی سے برادری کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔'' [۱]

اس افسانے کے علاوہ فساد کے موضوع پر اور بھی افسانے ہیں جو علی عباس حسینی کی انسان دوستی کے مظہر ہیں۔ مثلاً ''بوڑھا اور ماں'' ''دیش اور دھرم'' وغیرہ۔ الغرض انسانی بربریت کے موضوع پر جو افسانے لکھے گئے ہیں ان میں جہاں ظلم و زیادتیاں دکھائی گئی ہیں وہیں پر انسان دوستی کے نادر نمونے بھی ملتے ہیں۔

انسانی درندگی اور بربریت کے موضوع پر لکھے ان افسانوں کے علاوہ بہت سے افسانے ایسے بھی ہیں جن میں فسادات سے متاثر افراد کی ذہنی کیفیات کو بیان کیا گیا ہے۔ ''ٹوبہ ٹیک سنگھ'' میں سعادت حسن منٹو نے ایسے ہی ایک نئے اور انوکھے نفسیاتی موضوع کو پیش کیا ہے جو فسادات سے متاثر ذہن کی کیفیات کا غماز ہے۔ اگرچہ کرشن چندر کا افسانہ ''جانور'' بھی نفسیاتی کشمکش کا اظہار ہے (اس کا ذکر بعد میں کیا جائیگا) لیکن منٹو نے پاگل ذہن کو پیش کیا ہے۔ ان میں اکثریت ان پاگلوں کی ہے جو فسادات سے متاثر ہوئے ہیں اور تمام حادثات کو بھلانے کی کوشش میں اپنے ہوش وحواس بھی ہمیشہ کے لئے کھو چکے ہیں۔ اس آزادی نے لوگوں کی ذہنی آزادی بھی چھین لی ہے۔

''ٹوبہ ٹیک سنگھ'' فسادات سے متاثر اذہان یعنی پاگلوں اور ان کی حرکات وسکنات نیز ان کی اپنے وطن سے محبت کے موضوع پر لکھا ہوا ایک اچھا افسانہ ہے۔ اس میں سعادت حسن منٹو نے

۱۔ ترقی پسند ادب۔ عزیز احمد۔ ص۔ ۱۱۹ تا ۱۲۰

پاگلوں کے ذریعے ہندوستان کی تقسیم اور ہجرت کے موضوع کو طنزاً پیش کیا ہے کہ عقلمند تو عقلمند ہوش وحواس سے بیگانہ لوگ بھی اس المیے کو سمجھنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں اور پھر بھی اس بات کو سمجھنے میں ناکام رہے ہیں کہ وہ پاکستان میں ہیں یا ہندوستان میں۔

آزادی کے بعد ہندوستان اور پاکستان کے عوام جب ٹھیک سے اپنی اپنی جگہ پہنچ گئے اور تمام پناہ گزینوں کا معاملہ بھی حل ہو گیا تب دو تین سال کے بعد دونوں جانب کے حاکموں نے یہ سلسلہ شروع کیا کہ پاگلوں کو بھی ایک ملک سے دوسرے ملک منتقل کیا جانا چاہیے۔ لہٰذا پاکستان سے ہندو اور سکھ پاگلوں کو چن چن کر ہندوستان بھیجا جانے لگا اور ہندوستان سے مسلمان پاگلوں کو پاکستان۔ اور جن پاگلوں کے خاندان ہندوستان میں ہی رہے انہیں یہیں پر رہنے دیئے جانے کا فیصلہ کیا گیا۔ لیکن پاگل ان تمام کارروائیوں سے پرے اس بات کو سمجھنے میں لگے ہوئے تھے کہ پاکستان کہاں ہے اور ہندوستان کہاں ہے؟ اگر یہی پاکستان ہے جہاں وہ اب رہ رہے ہیں اور انہیں یہاں سے ہندوستان بھیجا جانے والا ہے تو اس سے پہلے بھی تو وہ یہیں تھے اور وہ ابھی تک ہندوستان میں ہی رہتے آئے تھے۔ پھر یہ پاکستان کیوں کر ہوا؟ یہاں تک کہ وہ اس امر کو سلجھانے کے چکر میں اور بھی پاگل ہوتے گئے اور عجیب عجیب حرکتیں کرتے رہے جو بظاہر تو ان کے پاگل پن کا ثبوت تھیں لیکن اگر نفسیاتی طور پر اس کا مطالعہ کیا جائے تو یہ ان کی محبت اور خلوص کو ظاہر کرتی ہیں جو انہیں اپنے وطن سے اور اپنے ہم وطنوں سے تھی۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ اب ہم وطن نہیں رہے تھے۔ اس ضمن میں منٹو نے ایک مسلم پاگل کا ذکر کیا ہے جو ایک اونچے سے درخت پر چڑھ گیا ہے اور سپاہیوں کے کہنے پر بھی نیچے نہیں اترتا اس لئے کہ وہ نہ تو ہندوستان میں رہنا چاہتا ہے اور نہ پاکستان میں۔ بعد میں جب اس کے پاگل پن کے دورے میں کمی ہوئی تو وہ نیچے آکر اپنے ہندو پاگل دوستوں کے گلے لگ کر روتا ہے کہ وہ اسے چھوڑ جائیں گے۔ انسان دوستی کی کیسی خوبصورت مثال منٹو نے پیش کی ہے۔ عام انسانوں کے علاوہ پاگل بھی اس تقسیم اور ہجرت سے ناخوش ہیں اور اپنوں سے بچھڑنے کے غم میں روئے جا رہے ہیں۔ اگرچہ یہ لوگ ہوش وخرد سے بیگانہ ہیں لیکن یہ مجنونانہ حرکتیں بھی ان کے لاشعور میں چھپی ہوئی باتوں کو ظاہر کرتی ہیں۔

> ''ایک پاگل تو پاکستان اور ہندوستان اور ہندوستان اور پاکستان کے چکر میں کچھ ایسا گرفتار ہوا کہ اور زیادہ پاگل ہو گیا۔ جھاڑو دیتے دیتے ایک دن ایک درخت پر چڑھ گیا اور ٹہنے پر بیٹھ کر دو گھنٹے مسلسل تقریر کرتا رہا جو پاکستان اور ہندوستان کے مسئلے پر تھی۔ سپاہیوں نے اسے نیچے اترنے کو

کہاتووہ اوراوپر چڑھ گیا۔ذرایادھمکایاگیاتواس نے کہا..........میں ہندوستان میں رہناچاہتاہوں اور نہ پاکستان میں.......... میں اس درخت پرر ہوں گا۔بڑی مشکل کے بعد جب اس کادورہ سرد پڑاتووہ نیچے اترااوراپنے ہندوسکھ دوستوں سے گلےمل مل کررونے لگا۔اس خیال سے اس کادل بھرآیاکہ وہ اسے چھوڑ کر ہندوستان چلے جائیں گے۔''[1]

سعادت حسن منٹو نے مختلف پاگلوں کے ذریعے ہندوستان کی اس سماجی،سیاسی وتہذیبی قدروں کی شکست وریخت پربھی روشنی ڈالی ہے۔ان پاگلوں میں سےایک پاگل اپنے آپ کومحمد علی جناح کہنے لگااس لئے کہ اس کانام محمد علی تھااوروہ بھی کانگریس جماعت کاایک سرگرم رکن رہ چکا تھا۔ اس کی دیکھادیکھی دوسراسکھ اپنے آپ کوماسٹر تاراسنگھ کہنے لگا۔

پاگل اگرچہ ہوش وحواس سے یکسر بےگانہ تھےاس کے باوجودان کے دلوں میں بھی اپنے وطن سے محبت کاعنصر موجود تھا۔یہی وجہ ہے کہ جب پاگلوں کے تبادلے کاذکرانہیں سنائی دیاتووہ بھی پریشان ہوگئے ۔ہندوستان اور پاکستان کے بن جانے سے ان کے اپنے ان سے بچھڑ گئے تھے پھربھی وہ ہندوستان جانانہیں چاہتے تھے۔اس بات کوانہوں نےایک پاگل نوجوان وکیل کے واقعے کے ذریعے پیش کیاہے۔ہندوپاک کی تقسیم کے باعث اس وکیل (پاگل) کی محبوبہ ہندوستان یعنی امرتسر میں رہ گئی ہے۔یہ الگ بات ہے کہ وہ لڑکی اسے ٹھکراچکی تھی پھربھی وہ اسے نہیں بھول پایا تھااورلیڈروں کوگالیاں دیتا تھاجوتقسیم ہند کے محرک بنے تھے۔پھرجب پاگلوں کی ہجرت کاذکر چھڑاتودوسرے پاگل اسے تسلی وتشفی دینے لگے کہ اب وہ ہندوستان جاکراس سے مل سکتا ہے۔لیکن وہ لاہور چھوڑنے کے لئے بھی تیارنہیں تھا۔اس کے دواسباب تھے۔پہلاتو یہ کہ اسے اپنے وطن سے پیار تھادوسرے اسے اپنی پریکٹس کے وہاں پرنہ چلنے کاخدشہ تھا۔ بڑاخوبصورت طنز ہے۔ دیوانے فرزانوں کی سی باتیں کررہے تھےاگرچہ ان کے ہوش وحواس نیز سمجھ بوجھ کی طاقت سلب ہوچکی تھی۔پھربھی اس شخص کے لاشعور میں چھپی باتیں اسے ہجرت سے روکتی ہیں۔ورنہ اس کے لئے امرتسر اورلاہوردونوں اب ایک سے تھے۔اس لئے کہ پریکٹس تووہ اب کہیں بھی نہیں کرپائے گااوراس کی زندگی پاگل خانے کی نذرہوجائے گی۔

''..........گواس نے وکیل کی ٹھکرادیا تھامگر دیوانگی کی حالت میں بھی وہ اس کونہیں بھولا تھا۔چنانچہ وہ ان تمام مسلم لیڈروں کوگالیاں دیتا تھاجنہوں

---

[1] اردو کے تیرہ افسانے۔مرتبہ:اطہرپرویز۔ص۔۱۵۳

نے مل ملا کر ہندوستان کے دو ٹکڑے کر دیئے ——— اس کی محبوبہ
ہندوستانی بن گئی اور وہ پاکستانی۔

جب تبادلے کی بات شروع ہوئی تو وکیل کو کئی پاگلوں نے سمجھایا
کہ وہ دل برا نہ کرے اس کو ہندوستان بھیج دیا جائے گا۔ اس ہندوستان
میں جہاں اس کی محبوبہ رہتی ہے۔ مگر وہ لاہور چھوڑنا بھی نہیں چاہتا تھا۔
اس خیال سے کہ امرتسر میں اس کی پریکٹس نہیں چلے گی۔''[۱]

ان ہی پاگلوں میں ایک سکھ پاگل ''بشن سنگھ'' تھا جو پندرہ سال پہلے اس پاگل خانے میں داخل ہوا تھا۔ اس سے اس کے گھر کے تمام افراد ملنے آتے تھے۔ (آزادی و تقسیم سے قبل) وہ ہمیشہ چند عجیب سے الفاظ ہر دم کہتا رہتا تھا جن کا بظاہر تو کوئی مطلب نہیں تھا۔ ''اوپڑ ی گڑ گڑ دی اینکس دی بے دھیان ومنگ دی وال آف دی لالٹین۔'' لیکن وہ اس کے لاشعور میں بسے کسی واقعے کی نمائندگی کرتے تھے۔ پھر جب پاکستان بننے اور پاگلوں کے تبادلے کا ذکر سنا تو اس کے ان بے ربط الفاظ میں پاکستان گورنمنٹ اور ہندوستان کا نام بھی جڑ گیا۔ ''اوپڑ ی گڑ گڑ دی دھیانا دی ومنگ دی وال آف پاکستان اینڈ ہندوستان آف دی درفٹے منہ۔'' یہ پاگل پندرہ سال سے اس پاگل خانے میں صرف کھڑا تھا۔ نہ ہی وہ سویا تھا اور نہ بیٹھا تھا۔ صرف کبھی کبھی دیوار کے ساتھ ٹیک لگا لیتا تھا۔ ''ٹوبہ ٹیک سنگھ'' کا رہنے والا تھا۔ اور اسے اپنے وطن ٹوبہ ٹیک سنگھ سے بہت محبت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جب اس نے سنا کہ ہندوستان اور پاکستان بن گئے ہیں تو اسے یہ فکر دامن گیر ہوگئی کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ کہاں ہے؟ پاکستان میں یا ہندوستان میں، اور ہر کسی سے وہ یہی پوچھتا تھا کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ کہاں ہے؟ جس کی وجہ سے خود اس کا نام ''ٹوبہ ٹیک سنگھ'' پڑ گیا تھا۔ لیکن کوئی بھی اسے یہ نہیں بتا پایا کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ کہاں ہے۔ صرف اس سوال کا جواب پانے کے لئے وہ اس بات کا متمنی تھا کہ جو لوگ پہلے اس سے ملنے آتے تھے وہ اب بھی اس سے ملنے آئیں۔ (اس سے ان کا کیا رشتہ تھا اس کا علم سے نہیں تھا۔ یہاں تک کہ جب اس کی بیٹی اس سے ملنے آتی تھی تو وہ اسے بھی نہیں پہچانتا تھا) تا کہ وہ اسے بتا دیں کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ پاکستان میں ہے یا ہندوستان میں۔

''اس کی بڑی خواہش تھی کہ وہ لوگ آئیں جو اس سے ہمدردی کا اظہار
کرتے تھے۔ اور اس کے لئے پھل، مٹھائیاں اور کپڑے لاتے تھے۔
وہ اگر ان سے پوچھتا کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ کہاں ہے تو یقیناً اسے بتا دیتے کہ

---

[۱] اُردو کے تیرہ افسانے۔ ص۔ ۱۵۴

پاکستان میں ہے یا ہندوستان میں۔ کیونکہ اس کا خیال تھا کہ وہ لوگ ٹوبہ
ٹیک سنگھ سے ہی آتے ہیں جہاں اس کی زمینیں ہیں۔''[1]

ایک دن پاگل خانے میں ایک دوسرے پاگل سے جو اپنے آپ کو خدا کہتا ہے بشن سنگھ پوچھتا ہے کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ کہاں ہے؟ اس پر جو جواب اسے ملتا ہے اس سے وہ مطمئن نہیں ہوتا۔ سعادت حسن منٹو نے اس پاگل ''خدا'' کے الفاظ کے ذریعے بھی طنز کیا ہے۔ ان دنیا کے خداؤں پر جو صرف اپنا حکم چلا رہے ہیں وہ بھی صرف اپنے مفاد کی خاطر۔

''پاگل خانے میں ایک پاگل ایسا بھی تھا جو خود کو ''خدا'' کہتا تھا۔ اس سے جب ایک دن بشن سنگھ نے پوچھا کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ پاکستان میں ہے یا ہندوستان میں تو اس نے حسب عادت قہقہہ لگایا اور کہا۔ ''وہ پاکستان میں ہے نہ ہندوستان میں۔ اس لئے کہ ہم نے ابھی تک حکم نہیں لگایا۔''
بشن سنگھ نے اس خدا سے کئی مرتبہ بڑی منت سماجت سے کہا کہ وہ اسے حکم دے دے تا کہ جھنجھٹ ختم ہو مگر وہ مصروف تھا اس لئے کہ اسے اور بے شمار حکم دینے تھے۔ ایک دن تنگ آ کر وہ اس پر برس پڑا۔ ''اوپڑی گڑ گڑ اینکس دی بے دھیانا دی منگ دی دال آف واہے گورو جی دا خالصہ اینڈ واہے گورو جی کی فتح ....'' اس کا شاید یہ مطلب تھا کہ تم مسلمانوں کے خدا ہو سکھوں کے خدا ہوتے تو ضرور میری سنتے۔''[2]

بشن سنگھ کا ایک دوست فضل دین تبادلے سے کچھ دن پہلے یہ سن کر اس سے ملنے آتا ہے کہ ہندوستانی پاگل ہندوستان بھیجے جا رہے ہیں۔ جب وہ اس کے پاس آتا ہے تو بشن سنگھ اسے بالکل نہیں پہچانتا ہے۔ یہاں تک کہ جب وہ کہتا ہے کہ اس نے اس کے گھر کے لوگوں کو بہ حفاظت ہندوستان پہنچا دیا ہے تو وہ کوئی دھیان نہیں دیتا۔ اور اس سے بھی صرف وہی سوال کرتا ہے جو ابھی تک سب سے کرتا آیا تھا اور اس کے اس طرح سوال کرنے پر وہ ہوشمند شخص بھی گڑبڑا جاتا ہے کہ وہ اس پاگل کی بات کا کیا جواب دے اور کیسے سمجھائے کہ وہ پاکستان میں ہے؟ خود اس کے منہ سے پہلے ہندوستان میں ہے نکلتا ہے۔ اور بشن سنگھ صحیح جواب نہ مل پانے پر غصے کے مارے اپنے وہی مخصوص الفاظ دہرانے لگتا ہے۔

بہر حال تبادلے کی تمام تیاریاں مکمل ہو جانے کے بعد افسران انہیں لے کر واہگہ کی

---

[1] اُردو کے تیرہ افسانے۔ ص۔ ۱۵۷ [2] اُردو کے تیرہ افسانے۔ ص۔ ۱۵۷

سرحد کی طرف چل دئے۔ منٹو نے تبادلے کے وقت پاگلوں کی ذہنی کیفیت کو بہ حسن وخوبی بیان کیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ یہ لوگ شعور وخرد سے محروم تھے لیکن اس کے باوجود ان کی حرکات وسکنات سے اس بات کی ناپسندیدگی کا اظہار ہورہا تھا کہ وہ اپنے وطن سے باہر جانا نہیں چاہتے ہیں اور احتجاج کے طور پر وہ عجیب وغریب حرکتیں کرنے لگے۔

> ''پاگلوں کو لاریوں سے نکالنا اور ان کو دوسرے افسروں کے حوالے کرنا بڑا کٹھن تھا۔ بعض تو باہر نکلتے ہی نہیں تھے۔ جو نکلنے پر رضامند ہوتے تھے ان کو سنبھالنا مشکل ہو جاتا تھا۔ کیونکہ اِدھر اُدھر بھاگ اٹھتے تھے........ ....کوئی گالیاں بک رہا ہے۔ کوئی گا رہا ہے۔ آپس میں لڑ جھگڑ رہے ہیں۔ رو رہے ہیں، بک رہے ہیں، کان پڑی آواز سنائی نہیں دیتی تھی۔ ....پاگلوں کی اکثریت اس تبادلہ کے حق میں نہیں تھی۔ اس لئے کہ ان کی سمجھ میں نہیں آیا تھا کہ انہیں ایک جگہ سے اکھاڑ کر کہاں پھینکا جارہا ہے۔ چند جو کچھ سوچ رہے تھے۔ پاکستان زندہ باد کے نعرے لگا رہے تھے۔''[1]

تبادلے کے وقت بشن سنگھ کی جب باری آئی تو اس نے سب سے پہلا سوال وہی کیا جو وہ عرصے سے ہر ایک سے کرتا چلا آرہا تھا کہ ''ٹوبہ ٹیک سنگھ'' کہاں ہے؟ جب متعلقہ افسر نے اس سے کہا کہ پاکستان میں ہے تو وہ بھاگ کر اپنے باقی ماندہ ساتھوں میں شامل ہوگیا۔ پاکستانی سپاہیوں نے حتی الامکان کوشش کی کہ وہ ہندوستان جانے کے لئے راضی ہو جائے لیکن وہ کسی صورت دوسری طرف جانے کے لئے راضی نہیں ہوا۔ اس لئے کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ پاکستان میں تھا۔ بعد میں لوگوں نے اسے سمجھایا بھی کہ اچھا ٹوبہ ٹیک سنگھ کو ہندوستان میں بھیج دیا جائے گا تب بھی وہ تیار نہیں ہوا۔ گویا اس میں اب بھی ہلکی سی شعوری کیفیت موجود تھی جو اس بات کو اس کے پاگل ذہن میں مستحکم کئے ہوئے تھی کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ پاکستان میں ہی رہے گا۔ اور جب تبادلے کی کارروائی پوری ہو جاتی ہے تب سورج نکلنے سے پہلے ایک زوردار چیخ کے ساتھ زمین پر گر جاتا ہے اور ہمیشہ کی نیند سو جاتا ہے۔ اس زمین پر جو نہ تو ہندوستان کی ہے اور نہ پاکستان کی بلکہ دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کرتی ہے۔

---

[1] اُردو کے تیرہ افسانے۔ص۔۱۵۹

''سورج نکلنے سے پہلے ساکت وصامت بشن سنگھ کے حلق سے ایک فلک شگاف چیخ نکلی ـــــ اِدھر اُدھر کئی افسر دوڑے آئے اور دیکھا کہ وہ آدمی جو پندرہ برس تک دن رات اپنی ٹانگوں پر کھڑا رہا، اوندھے منہ لیٹا تھا۔ اِدھر خاردار تاروں کے پیچھے ہندوستان تھا۔ اُدھر ویسے ہی تاروں کے پیچھے پاکستان۔ درمیان میں زمین کے اس ٹکڑے پر جس کا کوئی نام نہیں تھا ٹوبہ ٹیک سنگھ پڑا تھا۔''[1]

اس افسانے میں طنزیہ انداز شروع سے آخر تک موجود ہے۔ منٹو نے اس افسانے کی ابتداء میں ہی بڑے طنزیہ انداز میں ہندوستان و پاکستان کے پاگلوں کے تبادلے کا ذکر کیا ہے۔

''بٹوارے کے دو تین سال بعد پاکستان اور ہندوستان کی حکومتوں کو خیال آیا کہ اخلاقی قیدیوں کی طرح پاگلوں کا بھی تبادلہ ہونا چاہیے۔ یعنی جو مسلمان پاگل ہندوستان کے پاگل خانوں میں ہیں، انہیں پاکستان پہنچا دیا جائے اور جو ہندو اور سکھ پاکستان کے پاگل خانوں میں ہیں انہیں ہندوستان کے حوالے کر دیا جائے۔ معلوم نہیں یہ بات معقول تھی یا غیر معقول..........''[2]

دانشمندوں کی طرح پاگل بھی اس بات کے لئے پریشان تھے کہ ہندوستان اور پاکستان کیوں بنا؟ ہندوستان و پاکستان کی تقسیم کے بعد ملک میں فسادات ہوئے لیکن اس کی اصلیت سے کوئی بھی واقف نہیں ہوا کہ یہ سب کیوں اور کس لئے ہوا۔ یہ قتل وخون کا بازار کیوں گرم ہوا اور ہندوستان دو الگ الگ حکومتوں میں کیوں تقسیم ہوا؟ وہ اس شش و پنج میں پڑ گئے تھے کہ وہ ہندوستان میں ہیں یا پاکستان میں۔ برسوں سے جن مقامات کو ہندوستان میں شامل سمجھ کر وہ رہتے چلے آ رہے تھے۔ آج ان کی عقل یہ سمجھنے سے قاصر تھی کہ یہ پاکستان ہے اور ہندوستان ایک الگ ملک ہے۔ اس بات کو سعادت حسن منٹو نے طنزیہ پیرائے میں خوبصورت انداز میں پیش کیا ہے کہ عقلمند تو عقلمند بلکہ ہوش و حواس سے بے گانہ افراد کا ذہن بھی جو پوری طرح عقل وخرد سے بے گانہ نہیں ہوا تھا اس معمے کو حل کرنے اور سمجھنے میں الجھا ہوا ہے۔ سعادت حسن منٹو کا یہ افسانہ نفسیاتی موضوع پر لکھا ہوا ایک ایسا افسانہ ہے جس میں فسادات سے رونما ہونے والے حالات کا صحیح تجزیہ کیا گیا ہے۔ یہ سماجی حقیقت نگاری کا ایک بیش قدر نمونہ ہے۔

---

[1] اُردو کے تیرہ افسانے۔ ص۔ ۱۶۰ [2] اُردو کے تیرہ افسانے۔ ص۔ ۱۵۱

کرشن چندر نے بھی افسانہ ''جانور'' میں فسادات سے متاثر لوگوں کی نفسیاتی بیماریوں کا ذکر کیا ہے۔ آزادی ملنے کی جو خوشی ہندوستانی عوام کو تھی وہ سب فرقہ وارانہ فسادات کی نذر ہو گئی اور فسادات کے بعد ریفیو جی کیمپوں میں جو لوگ پناہ گزیں ہوئے ان میں آدھے سے زیادہ لوگ خبطی اور نیم پاگل ہو گئے تھے۔ اس لئے کہ ان کے دل و دماغ دونوں ہی فسادات کے بھیانک حوادث سے بڑی طرح مجروح ہو چکے تھے۔ دوسرے لفظوں میں ہم انہیں نفسیاتی مریض کہہ سکتے ہیں جن کے ذہن میں فساد کا کوئی ایک واقعہ یا حادثہ رچ بس گیا تھا جو وقفے وقفے سے اس دل شکن منظر کی یاد تازہ کر دیتا تھا اور وہ شخص وہی ایک لفظ یا جملہ دہرائے جاتا ہے۔ کرشن چندر نے اسی طرح کے چند مسائل اس افسانے میں پیش کئے ہیں۔

دیس راج کو بلی شہر کا رہنے والا ہے۔ فساد کے دوران وہ اپنے باپ کو بچانے کی خاطر اپنے جذبۂ پدری کا بھی گلا گھونٹ دیتا ہے۔ بچہ چیختا چلاتا ہے لیکن یہ اس کو پیار کرنے کے بعد اس کے جھنڈولے بالوں کو پکڑ کر اسے نیچے ندی میں پھینک دیتا ہے۔ اور جب وہ اپنے باپ کے ساتھ صحیح وسلامت آتا ہے تو اس کا باپ اپنی کمر سے اسی ہزار روپے کھول کر دیتا ہے۔ ان پیسوں کو دیکھتے ہی دیس راج کو بہت غصہ آتا ہے اور ان پیسوں کو وہ چولہے میں ڈال دیتا ہے اس لئے کہ وہ ان پیسوں کے ہوتے ہوئے اپنے باپ کی لالچ کی وجہ سے اپنی بیوی اور بچے کو نہیں بچا سکا تھا۔ اور اس وقت سے بوڑھا نیم پاگل ہو جاتا ہے اور جب کبھی اس سے کوئی بات کی جائے تو وہ صرف ''میرے اسی ہزار روپے'' چلاتا ہے۔ تب دیس راج پوچھتا ہے کہ اس نے اس بڈھے کو ہی ندی میں کیوں نہ جھونک دیا اور یہ حادثہ اس کے ذہن کو اس قدر متاثر کرتا ہے کہ وہ جہاں بھی کسی بچے کو دیکھتا ہے اس کے بالوں کو پکڑ کر زور زور سے چیختا ہے۔ ''جھنڈولے بال جھنڈولے بال۔'' یہ انسانی زندگی کا المیہ ہے جو اس کے لاشعور میں تا عمر موجود رہے گا۔

اس طرح فسادات سے متاثر انسانوں کے ذہنی امراض کے مختلف واقعات کرشن چندر نے اپنے اس افسانے میں قلم بند کئے ہیں جو ہندوؤں اور مسلمانوں کی بربریت کا کھلا ثبوت ہیں۔ دوسرے واقعے میں ایک سردار لڑکا لدھیانہ کے بلوائیوں میں شامل رہتا ہے جو مسلمانوں کو جلا رہے تھے۔ اس واقعے کو بیان کرنے میں کرشن چندر نے گہرے طنز سے کام لیا ہے اور ساتھ ہی غلط مذہبی روایات پر بھی کھلے طنز کئے ہیں جو انسان کو اس کی حیوانیت پر شرم دلاتے ہیں۔

''............نہر کے کنارے پل پر سر رکھ کے چھری سے باری باری ہلاک کرتے جاتے تھے۔ سر کٹ کر پانی میں گرتے اور آگے بہتے جاتے۔

مارنے کا بہت آسان طریقہ ہے نا، اس میں وقت بہت بچتا ہے اور مرنے والے کو تکلیف بھی کم ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ سب لوگ اسی گاؤں کے رہنے والے تھے۔ صد ہا سال سے یہیں رہتے چلے آرہے تھے۔ اکٹھے پل کر جوان ہوئے تھے۔ اکٹھے کھیلے تھے۔ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر گیت گاتے تھے۔ ناچتے تھے۔ شادی بیاہ دکھ سکھ میں شریک ہوتے تھے اس لئے ان کو تکلیف دے کر مارا نہ جا سکتا تھا۔ مارنا تو ضروری تھا کیونکہ مذہب نے حکم دیا تھا اور مذہب کا حکم کوئی انسان کیسے ٹال سکتا ہے۔'' [۱]

اور جب تھوڑے مسلمان بچ جاتے ہیں اور حفاظتی کمیٹی کی جیپ ان مسلمانوں کو بچانے آتی ہے تو پہلے تو وہ پل گرا دیتے ہیں جس سے کہ جیپیں اِدھر نہ آئیں پھر باقی ماندہ معصوموں کو ایک اینٹ کے بھٹے میں بند کر دیتے ہیں اور آگ لگا دیتے ہیں۔ ایک بچہ جو جان بچا کر بھاگ رہا تھا اسے وہ سردار لڑکا (سوڈا سنگھ) پکڑ کر بھٹے میں پھینک دیتا ہے۔ دوسرے دن وہ سب جب آکر دیکھتے ہیں تو تمام مسلمان جل چکے ہوتے ہیں لیکن اس بچے کو جلدی میں پھینک کر گئے تھے اس لئے وہ ایک طرف رہ جاتا ہے اور صرف اس کے کان اور بال جل جاتے ہیں اور وہ دم گھٹنے کے باعث مر جاتا ہے۔ سوڈا سنگھ جب اس بچے کو دیکھتا ہے تو اس کا ہاتھ اپنے کانوں پر بار بار جاتا ہے اور تبھی سے وہ اس نفسیاتی بیماری کا شکار ہو جاتا ہے اور چلاّ پڑتا ہے۔

''ہائے میرے کان جل رہے ہیں۔ یہ شعلے، ہائے یہ لوگ ....

.......میرے کان بچاؤ..............میرے کان۔'' [۲]

شاید یہ ضمیر کی چبھن اور خلش ہی ہے جس نے انسان کو نفسیاتی مریض بنا دیا ہے۔

اسی طرح جب بہار میں فساد ہوا تو مسلمانوں کی عورتوں کی عصمت دری کے بعد انہیں درخت سے باندھ دیا گیا اور ہر عورت کی ناف کو نیزے سے چھید دیا گیا اور اس سے جو خون نکلا اس سے کاغذ پر ہندوستان کا نقشہ بنا کر اوم لکھ دیا گیا تھا اور ساتھ ہی ''نواکھلی کا بدلہ'' بھی لکھ دیا گیا۔ نواکھلی میں اسی طرح اللہ لکھ دیا گیا تھا۔ ''احمد حمید'' اس افسانے کا ایک ایسا ہی نفسیاتی مریض ہے جس کا ذہن بیوی کی ناف سے بہتا ہوا خون دیکھ کر اس قدر متاثر ہوا تھا کہ وہ پان پر چونا اور کتھا لگا دیکھ کر خون کا گمان کرنے لگتا ہے اور وہی واقعہ اس کے ذہن میں تازہ ہو جاتا ہے۔

''..........یکا یک احمد حمید نے ہاتھ آگے بڑھا کر پان والے سے پتہ

۱۔ اجنتا سے آگے۔ کرشن چندر۔ ص۔ ۱۵۳ تا ۱۵۴ ۲۔ اجنتا سے آگے۔ ص۔ ۱۵۵

چھین لیا اور میری طرف ہاتھ بڑھا کے بولے" اس پر کیا لکھوں۔ اوم یا اللہ۔ بولو کیا لکھوں، اوم یا اللہ"............ میں نے کہا" کچھ بھی لکھو دونوں انسان کے قاتل ہیں۔" لیکن اس نے میری نہیں سنی۔ وہ بار بار پان کے کتھے پر انگلی پھیر کر اوم لکھتا رہا............"[1]

یہ تمام واقعات انسانی بربریت کو ظاہر کرتے ہیں جس سے کئی خاندان برباد ہوئے۔ کئی انسان نفسیاتی امراض میں گرفتار ہو گئے۔ یہ افسانے اس عہد کے لوگوں کی اذیت پسند ذہنیت کے عکاس ہیں جو انسان کی درندگی اور حیوانیت کو بے نقاب کرتے ہیں۔ یہ افسانہ حالانکہ فنی اعتبار سے افسانوی انداز نہ لے کر واقعاتی انداز اختیار کئے ہوئے ہے لیکن اس کے باوجود اس عہد کی ہنگامی جنون خیزی کا مظہر ہے۔

حیات اللہ انصاری کا افسانہ "شکر گزار آنکھیں" بھی فسادات کے موضوع پر لکھا ہوا ہے۔ یہ افسانہ ان افسانوں میں سے ایک ہے جو فسادات پر لکھے ہوئے اچھے افسانے خیال کئے جاتے ہیں اور بقول ممتاز شیریں۔ "Sublime" کی حدوں کو چھو لیتے ہیں۔"[2]

اور اس طرح کی انتہا کی حدوں کو چھوتے ہوئے افسانے ہمارے ادیبوں کے یہاں بکثرت ملتے ہیں اور "شکر گزار آنکھیں" اسی لئے قابل توجہ ہے کہ اس میں بھی اس حد کو فن کاری کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اس افسانے میں حیات اللہ انصاری نے بہت خوبصورتی کے ساتھ فسادات سے گھبرائی ہوئی اس عورت کی تصویر کھینچی ہے جو اپنی عزت بچانے کی خاطر مرنا قبول کرتی ہے۔ جب کہ وہ ایک نئی شادی شدہ دلہن ہے۔ ایک دلہن کا اپنے زخمی شوہر کو کندھے پر لاد کر بچتے بچاتے نکلنا لیکن تھوڑی دیر بعد وحشیوں کا سامنا ہو جانا اور اس ڈر سے کہ اب اس کی عزت محفوظ نہیں رہے گی وحشیوں سے التجا کرنا کہ مجھے اپنے شوہر کے سامنے قتل کر دیجئے اور پھر ایک وحشی کے ذریعے اس کا مارا جانا جس نے اس کی التجا سنی تھی اور اس عزت کی موت کے عوض میں اس کی شکر گزار آنکھوں کا اُٹھنا اور موت کو لبیک کہنا ان شکر گزار آنکھوں کا اثر قاتل پر یہ سب انوکھے اور اچھوتے خیالات ہیں جن کو حیات اللہ انصاری نے بہت فن کاری کے ساتھ قلم بند کیا ہے۔ اس افسانے کو پڑھ کر صرف یہ ہی محسوس نہیں ہوتا ہے کہ اس میں انسانی بربریت اور بہیمیت کی خون چکاں داستان پیش کی گئی ہے۔ بلکہ یہ بھی احساس ہوتا ہے کہ فنی اور ادبی نقطۂ نظر سے بھی ایک انوکھے خیال کو افسانوی رنگ و رُوپ دیا گیا ہے جس کو مقتولہ کی شکر گزار آنکھوں نے خوبصورت۔

---

[1] اجنتا سے آگے۔ ص۔ ۱۵۷ [2] نیا دور۔ ۱۶۔ ۱۷۔ فسادات نمبر۔ ص۔ ۵۰۹

انداز دیا ہے۔ اس افسانے کے موضوع کی جدت اور انسانی بہیمانہ حرکت قاری کو کچھ سوچنے پر مجبور کر دیتی ہے۔ اور یہ احساس دلاتی ہے کہ انسان اپنے تعصب اور تنگ نظری کی بدولت اس قدر ذلیل حرکت بھی کر سکتا ہے۔

فسادات پر تمثیلی اور رمزیہ انداز میں بہت سے افسانے لکھے گئے ہیں جن میں طنز کی چاشنی بھی گھلی ملی ہے۔ لیکن ان تمثیلی افسانوں میں فنی وادبی نیز اچھوتے خیال کے لحاظ سے چند ہی افسانے کامیاب کہلاتے ہیں اور حیات اللہ انصاری کا ''شکر گزار آنکھیں'' ان چند میں سے ایک ہے جو موضوعی اعتبار سے بھی اہمیت کا حامل ہے۔ اس میں مصنف نے بالکل انوکھے انداز میں ایک ''نفسیاتی مریض'' کی داخلی کیفیت کو بیان کیا ہے۔ اس افسانے میں ''فرد'' کا اندرونی کرب چھلک کر باہر نکل آیا ہے جو خارجی ماحول کی دین ہے۔ اس کرب کو کرشن چندر بھی اپنے افسانے ''جانور'' میں اس فنکارانہ خوبصورتی کے ساتھ قلم بند نہیں کر پائے ہیں۔ یہ ایک ایسے ہندو فرد کے ''کرب'' کی کہانی ہے جو ایک مسلم دولہن کو اس کی التجا پر مار ڈالتا ہے اور مرتے ہوئے اسے وہ اس قدر ''شکر گزار آنکھوں'' سے دیکھتی ہے کہ وہ ان آنکھوں کے التجا آمیز سحر میں کھو جاتا ہے۔ وہ آنکھیں اس کے لاشعور میں کچھ اس طرح بس جاتی ہیں کہ وہ تادم زیست اس کے حواس پر چھائی رہتی ہیں جو ہر لمحہ اور ہر پل اس کا پیچھا کرتی رہتی ہیں۔ اس افسانے پر تبصرہ کرتے ہوئے ''ممتاز شیریں'' لکھتی ہیں۔

> ''.................حیات اللہ انصاری کا ''شکر گزار آنکھیں'' فسادات پر افسانوں میں سے ایک منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ نیا خیال اور نیا انداز ہے۔ اس میں ایک آدمی کے دو SELVES پیش ہوئے ہیں۔ ایک SELF متعصب ہندو ہے، دوسرا انسان۔ مرتی ہوئی دلہن کی احسان مند شکر گزار آنکھیں اس کی رگ رگ میں سما جاتی ہیں ہر وقت اس کا تعاقب کرتی ہیں اور وہ اپنے پہلے SELF کو قتل کر ڈالتا ہے۔ گناہ کے احساس سے آلودہ ضمیر کے رستے ہوئے زخموں اور جاں کاہ اندرونی اذیت کی بڑی بھیانک تصویر ہے۔ فرد کی اندرونی کیفیت کو ایک الگ ہی چیز کہا جاتا ہے۔ یہاں یہ واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ کس طرح اندرونی کیفیت بھی خارجی ماحول ہی کی پیداوار ہے۔''[1]

اس میں انسان کے ضمیر کی سرزنش ابھر کر سامنے آئی ہے جسے عام زندگی اور عام حالات

---

[1] نیا دور۔ فسادات۔ نمبر۔ ص۔ ۵۱۸

میں وہ تھپک کر سلا دیتا ہے لیکن اس حادثے نے اس کے ضمیر میں کچھ ایسا درد و بے چینی اور جان کاہ اذیت بھر دی ہے جو اسے ایک لمحہ کے لئے بھی اس خیال سے غافل نہیں ہونے دیتی۔ وہ اچھا بھلا ہنستا کھیلتا رہتا ہے لیکن جیسے ہی اس کے دماغ کے کینواس پر دو آنکھیں ابھرتی ہیں اس پر دورہ پڑ جاتا ہے۔ گویا وہ ایک ایسا دائمی نفسیاتی مریض ہو گیا ہے جس کا علاج بہت مشکل ہے۔ کیونکہ ضمیر کی چبھن لاعلاج ہے اور یہ انسان میں ٹھوکر کھانے کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ اگر چہ انسان اپنی اس بھیانک بھول کو جس سے اس کا دل و دماغ متاثر ہوا تھا کبھی یا پھر دوبارہ نہیں دہراتا ہے لیکن اس کی سرزنش سے پیچھا بھی نہیں چھڑا سکتا ہے اور وہ حادثہ اس کے لئے جان لیوا بن جاتا ہے۔ اس افسانے کے ہیرو کے ساتھ بھی یہی المناک حادثہ ہوا ہے جو فسادات کا رہین منت ہے۔ فسادات اب ختم ہو چکے ہیں اس نے اس حادثے کے بعد فساد میں حصہ لینے سے توبہ کر لی ہے لیکن وہ آنکھیں اس کا پیچھا نہیں چھوڑتی ہیں۔ اور اس شخص نے بے چین ہو کر یا مسلسل بے چینی کے تحت اپنے جسم میں خنجر کی نوک سے بے شمار آنکھیں کھود لی ہیں اور جب ان کو مسلنے سے تازہ تازہ خون بہہ نکلتا ہے۔ اس خون کو دیکھ کر اس کی آنکھوں میں سکون و اطمینان کی لہریں موجزن تو نظر آتی ہیں۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے جرم کی سزا اپنے آپ کو دیتا ہے اور اس اذیت سے اسے خوشی حاصل ہوتی ہے۔

''فساد اور خونریزی سے پہلے جب کبھی وہ اپنا خنجر صاف کیا کرتا تھا تو اسے اس کی آبدار سطح کے نیچے ایک عکس نظر آتا تھا۔ جب اس سے آنکھیں چار ہوتی تھیں۔ تو وہ کہتا تھا۔

''دیکھو اس آبدار خنجر کو کسی کمزور پر مت چلانا۔'' وہ جواب دیتا تھا۔

''میرے من۔ ایسی بزدلی میں کبھی نہیں کروں گا۔''

نجانے کتنی بار اس عہد کی تجدید ہوئی اور اس تجدید سے دونوں بہت قریب آ گئے۔ جب خنجر دلہن کے سینے سے باہر آیا ہے تو دلہن کی شکر گزار آنکھوں سے عکس کی آنکھیں بھی چار ہوئیں اور عکس کے دل میں سما گئیں۔ دن پر دن گزرتے گئے پر وہ آنکھیں اسی طرح بسی رہیں۔ وہ اپنے ہاتھ کی ہتھیلیوں کو دیکھتا تو وہی شکر گزار آنکھیں نظر آتیں۔ چاند تاروں کو دیکھتا تو وہی شکر گزار آنکھیں نظر آتیں۔ خلا یا اندھیرے کو دیکھتا تو وہی شکر گزار آنکھیں نظر آتیں۔........................وہ احسامند آنکھیں!!!

وہ شکر گزار آنکھیں!!!

.............اب جو میں غور سے دیکھتا ہوں تو واقعی اس شخص نے خنجر کی نوک سے گوشت میں سینکڑوں آنکھیں کھود دی تھیں۔ وہ شخص ایک رِستے ہوئے زخم کو چٹکی سے مسل مسل کر کہنے لگا۔ '' یہ پیاری شکر گزار آنکھیں!!'' مسلنے سے زخم اس طرح بہنے لگا جیسے کسی سل کے مریض کا اگالدان الٹ گیا ہو۔ مگر اس کی آنکھوں میں پھر وہی قابل رشک سکون آ گیا تھا۔'' [1]

حیات اللہ انصاری کے دونوں افسانوں ('' شکر گزار آنکھیں'' اور '' ماں بیٹا'') میں ہمیں ایسی نازک کیفیات نظر آتی ہیں جو ان کی انسان دوستی کی مظہر ہیں۔ '' شکر گزار آنکھیں'' داخلی کرب کا نمائندہ ہے اور '' ماں بیٹا'' (اس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔) میں خارجی زندگی کی المنا کی کو پیش کیا ہے۔ یہ دونوں افسانے فسادات کے موضوع پر لکھے ہوئے ہیں لیکن موضوع کی یکسانیت کے باوجود '' ماں بیٹا'' ایک طویل افسانہ ہوتے ہوئے بھی فن کی کسوٹی پر پورا اترتا ہے اور اپنا ایک الگ تاثر پڑھنے والے پر چھوڑتا ہے۔ '' شکر گزار آنکھیں'' ایک مختصر افسانہ ہے لیکن جو تلخ اور تیکھا انداز بیان اختیار کیا گیا ہے وہ افسانے میں تاثر کی شدت کا غماز ہے۔ دوسرے الفاظ میں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ افسانہ قاری کے ذہن پر بہت دیر تک اپنا اثر قائم رکھتا ہے۔ حیات اللہ انصاری کے ان دونوں افسانوں کی فنی خصوصیات اور ان کے موضوعات پر بحث کرتے ہوئے سید وقار عظیم نے بڑی خوبصورت بات کہی ہے۔

''.............وہ ہمیشہ سے طویل اور مختصر دونوں طرح کے افسانے یکساں سہولت روانی اور تاثیر کے ساتھ لکھنے پر قادر رہے ہیں۔ افسانہ جتنا زیادہ پھیلا ہوا ہو اور اس موضوع میں جتنی شدت اور گہرائی ہو، حیات اللہ کا تخیل اتنا ہی زیادہ پھیلا بنتا (کذا) ہے، ان کی شخصیت اس میں اتنے ہی زیادہ خلوص اور رچاؤ کے ساتھ اپنا رنگ جماتی ہے، ان کی عبارت میں اتنی ہی زیادہ چابک دستی سے ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوتے ہیں اور ان کی آورد میں اتنی ہی زیادہ آمد کی کیفیت سرایت کرتی ہے اور پڑھنے والا کہانی کے ربط، تسلسل اور ہم آہنگی میں ایک گم گشتگی کا سرور محسوس کرتا ہے۔ دوسری طرف حیات اللہ کا افسانہ جتنا زیادہ مختصر ہوتا ہے انداز بیان کا تیکھا پن اور اس کی رچی ہوئی شاعرانہ ادبیت اور افسانوں میں ایمائیت اتنی ہی

---

[1] نیا دور، فسادات نمبر۔ ص۔ ۲۲۰ و ۲۲۲

زیادہ واضح ہوتی ہے............''ماں بیٹا'' پہلے قسم کا افسانہ ہے اور''شکر گزار آنکھیں'' دوسری طرح کا۔ان دونوں افسانوں کی بنیاد تقسیم کے بعد ہونے والے ان بہیمانہ واقعات کے تاثر پر ہے جن کے ذکر سے بھی روح کانپتی ہے، جی تھرّاتا ہے۔''[۱]

سید وقار عظیم کی یہ رائے ان افسانوں کے مطالعے کے بعد بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

فسادات سے پیدا شدہ حالات پر''احمد ندیم قاسمی'' نے جو افسانہ''پرمیشر سنگھ'' لکھا ہے وہ ایک کامیاب اور اچھا افسانہ ہے۔''پرمیشر سنگھ''۔یہ افسانہ فسادات کے بعد کی تصویر ہے کہ جب مہاجر اِدھر (ہندوستان) سے اُدھر (پاکستان) جا رہے تھے اور اُدھر سے اِدھر آ رہے تھے تب وہ کن حالات کا شکار ہوئے، کس طرح ان کے اپنے ان سے بچھڑنے لگے۔کیسے معصوم بچے اپنی ماؤں کے پاس جانے کے لئے تڑپتے رہے اور کیسے ماں باپ اور بہنیں اپنے معصوم بچّوں اور بھائیوں کے لئے تڑپے جو راستے میں ان سے بچھڑ گئے تھے۔پھر ایک نفسیاتی کردار''پرمیشر سنگھ'' ہمارے سامنے آتا ہے جو ایک مسلم بچّے کو بچا کر اس میں اپنا''کرتار سنگھ'' ڈھونڈتا ہے۔

''پرمیشر سنگھ'' اس افسانے کا ایک ایسا ہی اہم نفسیاتی کردار ہے جس کا پانچ سالہ بچہ پاکستان سے ہندوستان آتے ہوئے راستے ہی میں بچھڑ گیا ہے اور وہ اس کو ایک پل بھی نہیں بھول پاتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ جب وہ ہندوستان میں کچھ فساد کرنے والوں کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے اور ان کے ہاتھ جب ایک روتا ہوا پانچ سالہ بچہ آتا ہے اور دوسرے سردار اسے مارنا چاہتے ہیں تو وہ تڑپ اٹھتا ہے۔اور کہتا ہے۔

> ''مارو نہیں یارو'' پرمیشر سنگھ کی آواز میں پکار تھی۔''اسے مارو نہیں۔ اتنا ذرا سا تو ہے اور اسے بھی تو اسی واہگورو جی نے پیدا کیا ہے جس نے۔''
>
> ''پوچھ لیتے ہیں اسی سے۔'' ایک اور سکھ بولا۔پھر اس نے سہمے ہوئے اختر کے پاس جا کر کہا۔''بولو۔تمہیں کس نے پیدا کیا ہے؟ خدا نے کہ واہگورو جی نے۔''
>
> اختر نے ساری خشکی کو نگلنے کی کوشش کی جو اس کی زبان کی نوک سے لے کر اس کی ناف تک پھیل چکی تھی۔آنکھیں جھپک کر اس نے ان آنسوؤں کو گرا دینا چاہا جو ریت کی طرح اس کے پپوٹوں میں کھٹک رہے تھے۔اس نے

---

[۱] نیا افسانہ۔وقار عظیم۔ص۔۲۰۹تا۲۱۰

پرمیشر سنگھ کی طرف یوں دیکھا جیسے ماں کو دیکھ رہا ہو، منہ میں گئے ہوئے ایک آنسو کو تھوک ڈالا اور بولا۔ ''پتہ نہیں'' .... سب سکھ ہنسنے لگے مگر پرمیشر سنگھ بچوں کی طرح بلبلا کر کچھ یوں رویا کہ دوسرے سکھ بھونچکا سے رہ گئے اور پرمیشر سنگھ روتی آواز میں جیسے بین کرنے لگا۔ ''بچے ایک سے ہوتے ہیں یارو۔ میرا کرتارا بھی تو یہی کہتا تھا۔ وہ بھی تو اس کی ماں کو مجھ سے کی کوٹھری میں پڑا ملا تھا۔[1]''

اس افسانے میں ایک ایسے باپ کی تصویر کھینچی گئی ہے جسے اس بچّے میں اپنا بیٹا کرتار سنگھ نظر آتا ہے۔ جسے وہ پیار سے ''کرتارے'' کہتے تھے۔ وہ اس بچّے کی ایک ایک حرکت میں ''کرتارے'' کی جھلک دیکھتا ہے اور تب وہ فسادی اس بچّے کو اس شرط پر چھوڑتے ہیں کہ ٹھیک ہے تو اسے اپنا کرتارا بنالے۔ اور وہ بھی یہی چاہتا ہے کہ اسے اپنا بیٹا ''کرتارا'' بنالے اور اسے گھر لے آتا ہے لیکن جب بچّہ گھر سے بھاگ جاتا ہے اور وہ اسے دوبارہ پکڑ کر لاتا ہے تب وہ (پرمیشر سنگھ) اس سے وعدہ کرتا ہے کہ ہاں وہ اسے اس کی ماں کے پاس پہنچادے گا۔ اس کے اندر کا انسان جاگ اٹھتا ہے جو اس بات کی مخالفت کرتا ہے کہ یہ بات انسانیت سے بعید ہے کہ کسی معصوم بچّے کو زبردستی اس کے مذہب سے چھڑا کر اپنے مذہب کا پیرو بنایا جائے۔

''............ نہیں چلتا۔ بس نہیں چلتا۔ تم سکھ ہو۔ میں سکھوں کے پاس نہیں جاؤں گا۔ میں اپنی اماں پاس جاؤں گا۔ میں تمہیں ماروں گا۔ اور جیسے اب پرمیشر سنگھ کے سہنے کی باری تھی۔

.... پرمیشر سنگھ گھٹنوں کے بل اختر کے سامنے بیٹھ گیا۔ بچوں کی طرح یوں سسک سسک کر رونے لگا کہ اس کا نچلا ہونٹ بھی بچوں کی طرح لٹک آیا اور پھر بچوں کی سی روتی آواز میں بولا۔ ''مجھے معاف کردے اختر۔ مجھے تمہارے خدا کی قسم۔ میں تمہارا دوست ہوں۔ تم اکیلے یہاں سے جاؤ گے تو تمہیں کوئی مار دے گا۔ پھر تمہاری ماں پاکستان سے آکر مجھے مارے گی۔ میں خود جا کر تمہیں پاکستان چھوڑ آؤں گا۔ سنا؟ سن رہے ہو نا؟ پھر وہاں اگر تمہیں ایک لڑکا مل جائے نا۔ کرتارا نام کا۔ تو تم اسے اِدھر اس گاؤں میں چھوڑ جانا، اچھا؟'' ....

---

[1] بازارِ حیات۔ احمد ندیم قاسمی۔ ص۔ ۸ تا ۹

"............ تم کتنے ظالم لوگ ہو یارو۔ اختر کو کرتارا بناتے ہو اور
اگر ادھر کوئی کرتارے کو اختر بنالے تو؟ اسے ظالم ہی کہو گے نا" پھر اس کی
آواز میں گرج آگئی۔ "یہ لڑکا مسلمان ہی رہے گا۔ دربار صاحب کی سون۔" [۱]

پرمیشر سنگھ اپنے وعدے کو پایۂ تکمیل تک پہنچاتا بھی ہے۔ ایک دن وہ اسے ہندو پاک کی سرحد پر لے جاتا ہے اور جیسے ہی وہ اس بچّے کو پاکستان کی سرحد سے تھوڑی دور پر چھوڑتا ہے اور جب وہ بچّہ پاکستان کی سرحد کے قریب پہنچتا ہے اس کے بالوں کو دیکھ کر پاکستانی سرحد کے محافظین اسے سکھ سمجھتے ہیں اور اسے روک لیتے ہیں۔ تب اسے احساس ہوتا ہے کہ وہ اس کے بال کاٹنا کیوں بھول گیا۔ اور اسی احساس کے تحت جب وہ ادھر بڑھتا ہے تو پاکستانی سرحد کے محافظین اسے گولی مار دیتے ہیں۔

"سپاہی جب ایک جگہ جا کر رکے تو پرمیشر سنگھ اپنی ران پر کس کر پگڑی
باندھ چکا تھا۔ مگر خون اس کی پگڑی کی سینکڑوں پرتوں میں سے پھوٹ آیا
تھا اور وہ کہہ رہا تھا۔" مجھے کیوں مارا تم نے۔ میں تو اختر کے کیس کاٹنا بھول
گیا تھا۔ میں تو اختر کو اس کا دھرم واپس دینے آیا تھا یارو۔" [۲]

اس افسانے میں احمد ندیم قاسمی نے انسانی جذبۂ خلوص ومحبت کی بھی بڑی اچھی تصویر کشی کی ہے جو مذہبی بعد سے بہت دور ہے۔ اختر اور پرمیشر سنگھ دونوں ہی ایک دوسرے سے بہت پیار کرنے لگے ہیں اور یہی پیار ہے جو اختر اس کی (پرمیشر سنگھ کی) بیوی اور بیٹی کے ہاتھ کا لایا ہوا پانی نہیں پیتا ہے۔ اس لئے کہ وہ سکھ ہیں اور پرمیشر سنگھ کے ہاتھ سے پانی پیتا ہے۔ اسی طرح جب پرمیشر سنگھ اس سے پوچھتا ہے کہ تم میرے پاس رہو گے یا اماں کے پاس جاؤ گے اور اختر ماں کے پاس رہنے کی خواہش ظاہر کرتا ہے۔ پھر جب پرمیشر سنگھ پوچھتا ہے "اور میرے پاس نہیں رہو گے" تو فوراً کہتا ہے "تمہارے پاس بھی رہوں گا۔" اس میں خلوص ومحبت کی جذباتی کشمکش کی بڑی سچی اور صحیح تصویر ہے۔

"پرمیشر سنگھ کی بیوی جلدی سے ایک پیالہ بھر کر لائی تو اختر نے پیالے کو
دیوار پر دے مارا اور چلایا۔" تمہارے ہاتھ سے نہیں پئیں گے۔ تم تو امر
کور سور کی بچی کی اماں ہو۔ ہم تو پرموں کے ہاتھ سے پئیں گے۔"
"یہ بھی تو مجھی سور کی بچی کا باپ ہے۔" امر کور نے جل کر کہا۔

---

[۱] بازار حیات۔ ص۔ ۱۶ تا ۱۸ [۲] بازار حیات۔ ص۔ ۳۶

پرمیشر سنگھ کے چہرے پر عجیب کیفیتیں دھوپ چھاؤں سی پیدا کر گئیں۔ وہ اختر کے مطالبے پر مسکرایا بھی اور رو بھی دیا۔..........................

''سنو بیٹے میرے پاس رہوگے کہ اماں کے پاس جاؤ گے؟'' اختر کوئی فیصلہ نہ کر سکا۔ کچھ دیر تک پرمیشر سنگھ کی آنکھوں میں آنکھیں ڈالے کھڑا رہا۔ پھر مسکرانے لگا اور بولا۔ ''اماں پاس جاؤں گا۔''

''اور میرے پاس نہیں رہوگے'' پرمیشر سنگھ کا رنگ یوں سرخ ہو گیا جیسے وہ رو دے گا۔

''تمہارے پاس بھی رہوں گا'' اختر نے معمے کا حل پیش کر دیا۔ پرمیشر سنگھ نے اسے اٹھا کر سینے سے لگا لیا اور وہ آنسو جو مایوسی نے آنکھوں میں جمع کیے تھے خوشی کے آنسو بن کر ٹپک پڑے۔''[1]

فسادات کے تقریباً ہر موضوع پر افسانہ نگاروں نے قلم اٹھایا جن میں فسادات سے لے کر اس سے رونما ہونے والے تمام واقعات کا ذکر ان افسانوں میں ملتا ہے۔ جہاں عورتوں کے ساتھ برتی جانے والی درندگی کا مظاہرہ کیا ہے وہیں پر اس درندگی کے نتائج کا بھی ذکر ہے۔ صدیقہ بیگم کا افسانہ ''دودھ اور خون'' ایک ایسا ہی افسانہ ہے جس میں ایک معصوم لڑکی کی زندگی برباد کر دی گئی ہے۔ اور اس کے عوض میں نفرت اور انتقام کا لاوا اس کے منگیتر کے دل میں بھر گیا ہے اور وہ روز ایک ہندو شخص کا کٹا ہوا سر لے کر حاضر ہوتا ہے۔ اس میں ایک ایسی لڑکی کی نفسیاتی الجھن اور کشمکش کا ذکر ہے جو ان فسادات کی دین اپنے ہونے والے بچے سے نفرت کرتی ہے اور چاہتی ہے کہ اس درندے کو ختم کر دے۔ لیکن جب بچے کو اپنے منگیتر کے ہاتھوں میں روتا ہوا دیکھتی ہے تو جھپٹ کر اسے لے لیتی ہے اور تب وہ مادرانہ جذبے سے سرشار ہو کر ان تمام نفرتوں کو بھول جاتی ہے جو اس بچے سے وابستہ تھیں۔ اب وہ صرف ایک ماں ہے۔

''ماں کانپ رہی تھی اور بچہ اس کی پیار بھری آغوش میں تھا۔ درندہ فضاء کے بازوؤں میں پرواز کر چکا تھا۔..........................

اس کی آواز میں نقاہت بڑھ رہی تھی لیکن آنکھوں میں نفرت کے شعلے بجھ گئے تھے..........................اور مادرانہ جذبہ فضاء کے سناٹے کے باوجود اپنے پورے شباب پر تھا اور اس کی نظر دھرتی پر پڑی جس پر دودھ بہہ

---

[1] بازارِ حیات۔ ص۔۲۲، ۲۶ تا ۲۷

رہا تھا۔ سفید دودھ اور سرخ خون — حیات اور زندگی کا سرچشمہ، اور وہ پڑا ہوا سرنڈ حال ہو گیا تھا۔ وہاں ہر طرف زندگی اور حرکت کے آثار نظر آرہے تھے۔''[1]

اُردو کے افسانہ نگاروں نے فسادات سے متعلق تمام مسائل کو اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے۔ انسانی بربریت اور اس سے متاثر اذہان کی نفسیاتی کشمکش کے ساتھ ساتھ انہوں نے عورتوں کے مسائل کو بھی اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے۔ ان عورتوں کو جو کہ انسانی ظلم کا شکار ہوئی تھیں۔ بہ ہزار وقت فساد ختم ہوا لیکن اس کے بعد بھی دونوں ملکوں کی قومیں اور حکومتیں سکون و اطمینان سے نہیں رہ پائیں۔ خاتمۂ فسادات کے فوراً بعد ہی متعدد مسائل اٹھ کھڑے ہوئے۔ سب سے بڑا مسئلہ مہاجرین کی پناہ گزینی کا تھا اور اس کے ساتھ ہی ان مغویہ عورتوں کو دوبارہ وہی مقام دلانے کا جو اس فساد کا شکار ہوئی تھیں اور ان کے ماں باپ، بھائی بہن اور شوہر انہیں اپنانے سے ہی نہیں بلکہ پہچاننے سے بھی گریز کر رہے تھے۔ ان لڑکیوں کے مستقبل تاریک ہو گئے تھے جو اس فساد میں ذلیل وخوار کر دی گئی تھیں۔ کوئی بھی شخص ان کو اپنانے یا ان کو مستقل سہارا دینے کے لئے تیار نہ تھا اور اگر کوئی سماجی خیالات کا علمبردار شخص یا ترقی پذیر ذہن کا مالک اس کو اپنانے کے لئے تیار بھی ہو جاتا تو سماج اسے برداشت نہیں کر سکتا اور بالفرض وہ کسی شخص کے ذریعے اپنالی بھی گئی تو اس کا نفسیاتی ردِعمل کیا ہوگا یہ سب مسائل ایک تلخ حقیقت کی صورت میں ایستادہ تھے۔ غرض سب سے بڑا مسئلہ ان عورتوں کا ہی تھا جو اب سماج کے لئے ناسور بن گئی تھیں۔

اُردو میں بھی اس مسئلہ پر قلم اٹھایا گیا۔ خاص طور سے اُردو کے افسانوی ادب نے اس ضمن میں پیش قدمی کی۔ آزادی کے بعد جو افسانے لکھے گئے ان میں جہاں فسادات سے مجروح مردوں اور عورتوں کے حالات کا تذکرہ ہے وہیں پر اغواء شدہ عورتوں کا ذکر اور ان کے ساتھ کئے جانے والے سلوک اور برتاؤ کو بھی افسانہ نگاروں نے اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے۔ ''لاجونتی'' راجندر سنگھ بیدی کا ایک ایسا ہی افسانہ ہے۔ جس میں اس موضوع کو فنکاری سے جگہ دی گئی ہے۔ یہ سچ کہ اس افسانے میں بھی اصلاح کا پہلو کارفرما نظر آتا ہے کیونکہ یہ بھی ان حادثات سے مجروح عورتوں کو اپنانے کی ترغیب دیتا ہے کہ جو حادثہ ان کے ساتھ ہوا ہے اس میں ان کا اپنا کوئی قصور نہیں ہے۔ لیکن اس اصلاحی پہلو کے باوجود بھی موضوعی طور پر کامیاب اور عمدہ افسانہ ہے۔

اس افسانے کا موضوع فسادات نہیں بلکہ ان کے بعد کا نفسیاتی ردِعمل ہے اس طرح ہم

---

[1] دودھ اور خون۔ صدیقہ بیگم سیوہاروی۔ ص۔ ۱۷۴ تا ۱۷۵

کہہ سکتے ہیں کہ اس افسانے کا بنیادی مسئلہ نفسیاتی ہی ہے۔ اس میں بیدی نے ایک مرد کی مغویہ عورت کو اپنانے کی نفسیاتی کشمکش اور اس کشمکش پر قابو پانے اور اس عورت کو دیوی کا روپ دے کر گھر لانے کو پیش کیا ہے جہاں مرد کی نفسیاتی کشمکش کا ذکر کیا ہے وہیں پر عورت کی عجیب وغریب نفسیات کا بھی تذکرہ ہے۔

''لاجونتی'' جو اس افسانے کی ہیروئن ہے وہ ایک اغواء شدہ عورت ہے جسے اس کا شوہر سندر لال پاکستان سے ہندوستان آنے کے بعد قبول تو کر لیتا ہے لیکن اسے دیوی کا روپ دے دیتا ہے اور وہ اس لئے کہ وہ یہ چاہتا ہے کہ لاجونتی کو یہ احساس نہ ہو کہ وہ اسے مسلمان کے یہاں رہنے کی وجہ سے وہ پیار نہ دے سکا جو دیتا آیا ہے۔ اس لئے وہ اسے بہت آرام سے رکھتا ہے۔ اس کا پرانا رویہ یکسر تبدیل ہو جاتا ہے اور ان بیتے ہوئے تلخ دنوں کے بارے میں (جو فسادات کے دوران گزرے) کبھی لاجونتی سے نہیں پوچھتا۔ اس کے برعکس لاجونتی کے دل میں عجیب سے جذبات واحساسات کروٹ لینے لگتے ہیں۔ وہ سندر لال کے دیوی کہنے پر خوش تو ہوتی ہے لیکن اس کی اس خوشی میں سرشاری کی وہ کیفیت نہیں ہوتی جو اغواء سے پہلے سندر لال کی مار کھانے اور من جانے کے بعد ہوتی تھی۔ اب بھی اس کا ذہن ان یادوں کی آماجگاہ بنا ہوا ہے۔ اور نفسیاتی طور پر وہ چاہتی ہے کہ سندر لال پھر سے اس کے ساتھ وہی رویہ روا رکھے جو اغواء سے پہلے تھا۔ اب اس کی خوشی میں شک بھی شامل ہو گیا ہے جو اس بات کو تقویت دیتا ہے کہ سندر لال اسے وہ پیار نہیں دے سکا جو کہ اغوائسے پہلے اس کی زندگی تھا اور اس شک کا پیدا ہونا فطری تھا۔

> ''اس لئے نہیں کہ سندر لال بابو نے پھر وہی پرانی بدسلوکی شروع کر دی تھی بلکہ اس لئے کہ وہ لاجو سے بہت ہی اچھا سلوک کرنے لگا تھا۔ ایسا سلوک جس کی لاجو متوقع نہ تھی............وہ سندر لال کی وہی پرانی لاجو ہو جانا چاہتی تھی............اور لاجو آئینے میں اپنے سراپا کی طرف دیکھتی اور آخر اس نتیجے پر پہنچتی کہ وہ اور تو سب کچھ ہو سکتی ہے۔ پر لاجو نہیں ہو سکتی۔ وہ بس گئی پر اجڑ گئی............سندر لال کے پاس اس کے آنسو دیکھنے کے لئے آنکھیں نہیں اور نہ آہیں سننے کے لئے کان۔''[1]

شاید سندر لال اس سے پہلے والا سلوک روا رکھتا تو وہ خیال کرتی کہ ''سندر لال'' اس کا اپنا ہے۔ اسے اس سے صرف ہمدردی ہی نہیں ہے بلکہ وہ اسے اپنی پہلے والی لاجو ہی سمجھتا ہے۔ لیکن

---

[1] اپنے دکھ مجھے دے دو۔ راجندر سنگھ بیدی۔ ص۔ ۲۴

سندر لال لاجو کے اندر چھپی ہوئی اس عورت کو سمجھ نہیں پایا ہے جو اس کے ''دیوی'' کہنے پر نہ ہی خوش ہوتی ہے اور نہ ہی غصہ کرتی ہے بلکہ سوچ اور کڑھن اس کے رفیق اور ساتھی بنے ہوئے ہیں۔

ہم سندر لال کے دل میں یہ بات گھر کئے ہوئے تھی کہ اگر وہ اس سے پہلا سا سلوک کرے گا تو وہ یہ سوچے گی کہ وہ گھرا کر بھی اُسے اپنا نہ پایا اور اسے مارتا پیٹتا ہے۔ دوسرے سندر لال اور اس کے ساتھی یہ نعرے لگاتے تھے کہ ان مغویہ عورتوں کو 'دل میں بساؤ'' اور سندر لال نے اسے ''دیوی'' بنا کر دل میں بسالیا تھا۔ دونوں کے اپنے سوچ کے دائرے تھے اور اپنی اپنی فطرت تھی۔ بیدی نے اس صورت حال سے پیدا شدہ حالات کی تصویر اور انسانی فطرت کے اس پہلو کو نہایت سادگی کے ساتھ لکھا ہے اور یہ ان کے فطرت انسانی کے گہرے مشاہدے کی صفت ہی ہے جو ان کے اس افسانے میں نظر آتی ہے۔ اس افسانے میں بیدی نے زندگی کی ایک بہت بڑی تلخی کو قارئین کے روبرو پیش کیا ہے جو زندگی اور زندگی میں گھلی ملی تلخی اور کڑواہٹ کو ظاہر کرتی ہے کہ اس افسانے کا ہیرو اشرف المخلوقات ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عام انسان بھی ہے جو اصولوں کو مانتا بھی ہے اور ان پر عمل بھی کرتا ہے۔ لیکن اپنی بیوی لاجونتی کو اپنانے کے بعد بھی اسے یہ محسوس نہیں کرا پاتا ہے کہ وہ اس کی اپنی لاجو ہے۔ اغواء سے پہلے کی لاجو۔

بیدی نے اپنے اس افسانے کے ذریعے مذہب کی آڑ لے کر ان مغویہ عورتوں کو اپنانے سے انکار کرنے والے اس سماج کی بھی شدید مخالفت کی ہے اور لاجونتی کو اپنا کر لوگوں کے سامنے ایک مثال پیش کی ہے اور لوگوں کو بھی اس بات کی تلقین کی ہے کہ ــــــ

> ''ان بے چاری عورتوں کے اغواء ہوجانے میں ان کا کوئی قصور نہیں، فسادیوں کی ہوسناکیوں کا شکار ہوجانے میں ان کی کوئی غلطی نہیں۔ وہ سماج جو ان معصوم اور بے قصور عورتوں کو قبول نہیں کرتا، انہیں اپنا نہیں لیتا ـــ ایک گلا سڑا سماج ہے اور اسے ختم کر دینا چاہیے.......... وہ ان عورتوں کو گھروں میں آباد کرنے کی تلقین کیا کرتا اور انہیں ایسا مرتبہ دینے کی پریرنا کرتا جو گھر میں کسی بھی عورت، کسی بھی ماں، بیٹی، بہن، یا بیوی کو دیا جاتا ہے۔ پھر وہ کہتا ـــ انہیں اشارے اور کنایے سے بھی ایسی باتوں کی یاد نہیں دلانی چاہیے جو ان کے ساتھ ہوئیں ـــ کیونکہ ان کے دل زخمی ہیں۔ وہ نازک ہیں چھوئی موئی کی طرح۔''[1]

---

[1] اپنے دکھ مجھے دے دو۔ ص۔۱۲

فساد کے عطا کردہ ان زخموں پر کیسے مرہم لگایا جاسکتا ہے۔ بیدی کا یہ افسانہ اس چیز کو نہایت خوبصورتی سے پیش کرتا ہے۔ سید وقار عظیم نے بیدی کے اس افسانے کا تجزیہ کرتے ہوئے اس بات پر روشنی ڈالی ہے:

"بیدی نے اس افسانے کے ذریعے لوگوں کو بتایا ہے کہ موجودہ انقلاب سے جسم اتنے زیادہ زخمی نہیں ہوئے جتنے دل اس لئے ہم (جس میں عام انسانوں کی طرح فنکار بھی شامل ہیں) انہیں زخموں کا مداوا کر کے اپنی معاشرتی زندگی کو ناسور بنانے سے روک سکتے ہیں۔" [1]

بیدی کا یہ افسانہ جہاں فسادات کے بھیانک نتائج کو پیش کرتا ہے وہیں پر اس افسانے میں بیدی نے نفسیاتی تجزیہ کرتے ہوئے یہ بات بھی بتائی ہے کہ فساد کے بعد لوگ مغویہ عورتوں کو اپنا تو لیتے ہیں لیکن انہیں وہ وہی مقام نہیں دے پاتے جو انہیں پہلے حاصل تھا۔ وہی خلوص و بے تکلفی۔ کوئی بھی عورت صرف عورت بن کر رہنا چاہتی ہے دیوی بن کر نہیں۔ اور بیدی کے اس افسانے کے "سندرلال" نے "لاجونتی" کو صرف دیوی بنا دیا تھا۔ گویا وہ بس کر پھر اجڑ گئی تھی۔ بقول اسلوب احمد انصاری:—

"................فسادات کے سلسلے میں جتنی کہانیاں لکھی گئی ہیں ان میں فنی لطافت اور بصیرت کے اعتبار سے اسے ایک غیر معمولی امتیاز حاصل ہے۔ یہ ایک مغویہ عورت کی داستان ہے جس کا جذباتی اصول پسند شوہر اس کی بازیافت پر اپنے دماغ کو تو شک اور تذبذب کے طوفان سے نکال لے جاتا ہے مگر اپنے معمول میں وہ بے تکلفی وہ سرشاری، وہ فطری زیر و بم نہیں پیدا کر سکتا، جس کے وہ دونوں اس واقعے سے پہلے عادی رہے تھے۔ کہانی کی عظمت کا راز اس میں ہے کہ وہ ایک بلند نصب العین میں ہمارے یقین کو تازہ کرنے کے باوجود انسانی فطرت پر کوئی پردہ نہیں ڈالتی۔" [2]

راجندر سنگھ بیدی کی گرفت سماجی حقیقت نگاری پر بہت سخت ہے اور اس افسانے میں راجندر سنگھ بیدی نے واقعات کو قلمبند کرنے میں حقیقت نگاری کا استعمال کیا ہے وہ سماجی حقیقت نگاری کی ایک اچھی مثال کہی جاسکتی ہے۔

سعادت حسن منٹو کا افسانہ "کھول دو" میں آزادی کے بعد رونما ہونے والے حالات و

---

[1] نیا افسانہ۔ وقار عظیم۔ ص۔ ۲۰۸ [2] ادب اور تنقید۔ اسلوب احمد انصاری۔ ص۔ ۲۹۵

حادثات کاذکر ہے۔ وہ بہیمانہ واقعات جن میں عورتوں کے ساتھ ظلم وزیادتیاں کی گئی ہیں۔ اس افسانے میں ہندوستان سے پاکستان کے لئے ہجرت کرنے والے لوگوں کی داستان ہے جو پاکستان جارہے تھے لیکن راستے میں ان کے ساتھ بے رحمانہ برتاؤ کیا گیا تھا اوران حملوں کے باعث ان کے اپنے بھی ان سے بچھڑ گئے تھے۔

یہ کہانی سراج الدین اور سکینہ (سراج الدین کی بیٹی) کے ساتھ پیش آنے والے واقعات پرمبنی ہے جوامرتسر سے پاکستان کے لئے روانہ ہوئے۔ ٹرین آٹھ گھنٹے چلنے کے بعد مغلپورہ اسٹیشن پر پہنچی۔ لیکن ان آٹھ گھنٹوں کے بیچ فسادیوں کے ٹرین پر حملہ کرنے کی وجہ سے کئی آدمی مارے گئے کئی زخمی ہوئے اور کئی بچھڑ گئے۔ سراج الدین مغلپورہ پہنچ گیا ہے لیکن کئی دنوں سے وہ مسلسل بیہوش ہے اور جب اسے ہوش آیا تب اس نے مہاجرین کے کیمپ میں اپنے آس پاس مردوں، عورتوں اور بچوں کا ہجوم دیکھا۔ جیسے ہی اس کے ہوش وحواس بجا ہونے لگے اور اس کے ذہن میں امرتسر میں جو حادثہ ان پر بیت گیا تھا وہ گھومنے لگا۔ اس خیال کے آتے ہی ایک دم سے اسے اپنی جوان بیٹی سکینہ یاد آگئی۔ اسے کچھ بھی یاد نہیں تھا کہ وہ کب اور کیسے اس سے بچھڑ گئی تھی۔ صرف وہ اس کا گرا ہوا دوپٹہ اٹھانے کے لئے جھکا تھا۔ بیٹی کی یاد آتے ہی سراج الدین دیوانہ وار اسے کیمپ میں ڈھونڈنے لگا۔

> ''پورے تین گھنٹہ وہ سکینہ سکینہ پکارتا کیمپ کی خاک چھانتا رہا مگر اسے اپنی جوان اکلوتی بیٹی کا کوئی پتہ نہیں ملا۔ چاروں طرف ایک دھاندلی سی مچی تھی۔ کوئی اپنا بچہ ڈھونڈ رہا تھا، کوئی ماں، کوئی بیوی، اور کوئی بیٹی۔ سراج الدین تھک ہار کر ایک طرف بیٹھ گیا اور حافظے پر زور دے کر سوچنے لگا کہ سکینہ اس سے کب اور کہاں جدا ہوئی۔ لیکن سوچتے سوچتے اس کا دماغ سکینہ کی ماں کی لاش پر جم جاتا جس کی ساری انتڑیاں باہر نکلی ہوئی تھیں۔ اس کے آگے وہ اور کچھ نہ سوچ سکتا۔
>
> سکینہ کی ماں مرچکی تھی۔ اس نے سراج الدین کی آنکھوں کے سامنے دم توڑا تھا لیکن سکینہ کہاں تھی جس کے متعلق اس کی ماں نے مرتے ہوئے کہا تھا: ''مجھے چھوڑ دو اور سکینہ کو لے کر جلدی یہاں سے بھاگ جاؤ۔''[۱]

وہ سکینہ اس سے بچھڑ گئی تھی جس کی حفاظت اور بچاؤ کے لئے وہ اپنی دم توڑتی ہوئی بیوی کو ویسے ہی

---

[۱] اُردو کے بہترین افسانے۔ مرتبہ: پرکاش پنڈت۔ ص۔ ۳۲ تا ۳۳

تڑپتا ہوا چھوڑ کر چلا آیا تھا اس کی لاش کو وہ وہیں پر لاوارث چھوڑ آیا تھا۔ لیکن پھر بھی وہ سکینہ کی حفاظت نہ کر سکا تھا۔

''سکینہ اس کے ساتھ ہی تھی۔ دونوں ننگے پاؤں بھاگ رہے تھے۔ سکینہ کا دوپٹہ گر پڑا تھا۔ اسے اٹھانے کے لئے اس نے رکنا چاہا تھا لیکن سکینہ نے چلّا کر کہا تھا ''ابا جی چھوڑیے۔'' لیکن اس نے دوپٹہ اٹھالیا تھا۔ یہ سوچتے سوچتے اس نے اپنے کوٹ کی ابھری ہوئی جیب کی طرف دیکھا اور اس میں ہاتھ ڈال کر ایک کپڑا نکالا۔ سکینہ کا ہی دوپٹہ تھا۔ لیکن سکینہ کہاں تھی؟ سراج الدین نے اپنے تھکے ہوئے دماغ پر بہت زور دیا مگر وہ کسی نتیجے پر نہ پہنچ سکا۔ کیا وہ سکینہ کو اپنے ساتھ اسٹیشن تک لے آیا تھا؟ کیا وہ اس کے ساتھ ہی گاڑی میں سوار تھی راستے میں جب گاڑی رکی ہوئی تھی اور بلوائی اندر گھس آئے تھے تو کیا وہ بیہوش ہو گیا تھا جو وہ سکینہ کو اٹھالے گئے۔''[1]

جب سراج الدین تلاش بسیار کے بعد بھی اپنی بیٹی کو نہیں ڈھونڈ پایا اور چھ دن بعد جب اس کے ہوش وحواس بجا ہوئے تو وہ رضا کار نوجوانوں کے پاس پہنچا جو ان مہاجرین کی مدد کے لئے تعینات کئے گئے تھے اور سکینہ کا حلیہ بتا کر ان سے امداد چاہی۔ انہوں نے بھی اس سے وعدہ کیا کہ اگر وہ زندہ ہوئی تو ضرور چند روز میں وہ لوگ اسے اس کے پاس پہنچا دیں گے۔ یہاں پر سعادت حسن منٹو نے ان رضا کاروں کی بربریت کی داستان بیان کی ہے جو اس عہد کے حالات کو من وعن پیش کرتی ہے۔ ان رضا کاروں نے بھی وہی کچھ اس لڑکی کے ساتھ کیا جو اس سے قبل فساد برپا کرنے والے ان درندوں نے کیا تھا۔ گویا سعادت حسن منٹو نے اس افسانے میں رضا کاروں کے کرتوتوں پر بھی روشنی ڈالی ہے جو ان سے زیادہ وحشی نکلے جنہوں نے فسادات میں عورتوں کی عزت وآبرو کو بے دردی سے پامال کیا تھا۔ انسانی بربریت کی اس سے زیادہ المناک تصویر اور کیا ہوگی کہ جن پر لوگ بھروسہ کر رہے تھے وہی دھوکہ دے رہے تھے۔ افسانہ ''کھول دو'' کی سکینہ اور سراج الدین ایسے ہی کردار ہیں کہ جنہوں نے اپنوں پر بھروسہ کیا انہوں نے ہی ان کو بے دریغ لوٹا۔ سراج الدین رضا کاروں سے اپنی بیٹی کی تلاش کے لئے مدد مانگتا ہے اور وہ تیار ہو جاتے ہیں۔ سکینہ انہیں ملتی بھی ہے لیکن وہ اسے اس کے باپ کے حوالے کرنے کے بجائے اپنے پاس رکھتے ہیں اور جب سراج الدین ان سے پوچھتا ہے کہ اس کی بیٹی ملی یا نہیں تو وہ کہہ دیتے ہیں کہ مل

---

[1] اُردو کے بہترین افسانے۔ص۔۳۳

جائے گی جبکہ وہ اس وقت بھی ان کے پاس ہوتی ہے۔

''رضا کاروں نے لڑکی کو پکڑ لیا۔ دیکھا تو بہت خوبصورت تھی۔ داہنے گال پر موٹا تل تھا۔ ایک لڑکے نے اس سے کہا۔ ''گھبراؤ نہیں —— کیا تمہارا نام سکینہ ہے؟'' لڑکی کا رنگ اور بھی زرد ہو گیا۔ اس نے کوئی جواب نہ دیا۔ لیکن جب تمام لڑکوں نے اسے دم دلاسہ دیا تو اس کی وحشت دور ہوئی اور اس نے مان لیا کہ وہ سراج الدین کی بیٹی سکینہ ہے۔......................

کئی دن گزر گئے —— سراج الدین کو سکینہ کی کوئی خبر نہ ملی............ایک دن سراج الدین نے کیمپ میں ان رضا کار نوجوانوں کو دیکھا۔ لاری میں بیٹھے تھے۔ سراج الدین بھاگا بھاگا ان کے پاس گیا۔

لاری چلنے ہی والی تھی کہ اس نے پوچھا۔ ''بیٹا۔ میری سکینہ کا پتہ چلا۔؟''

سب نے ایک زبان ہو کر کہا ''چل جائے گا۔ چل جائے گا۔....''[1]

ایک دن شام کے قریب جس کیمپ میں سراج الدین بیٹھا تھا اس نے دیکھا کہ کچھ لوگ ریلوے لائن سے ایک بے ہوش لڑکی کو اٹھا کر لائے اور ہسپتال کے عملے کے حوالے کر دیا۔ کچھ لمحے تو وہ ہسپتال کے باہر کھڑا رہا۔ پھر تھوڑی دیر بعد اندر چلا گیا۔ کیا دیکھتا ہے کہ اسٹریچر پر ایک لاش پڑی ہے۔

''........................کمرے میں کوئی بھی نہ تھا۔ ایک اسٹریچر تھا جس پر ایک لاش پڑی تھی۔ سراج الدین چھوٹے چھوٹے قدم اٹھاتا ہوا اس کی طرف بڑھا۔ کمرے میں دفعتہً روشنی ہوئی۔ سراج الدین نے لاش کے چہرے پر چمکتا ہوا تل دیکھا اور چلایا۔ ''سکینہ ——'' ڈاکٹر نے جس نے کمرے میں روشنی کی تھی۔ سراج الدین سے پوچھا ''کیا ہے؟'' سراج الدین کے حلق سے صرف اتنا نکل سکا۔ ''جی میں..................جی میں اس کا باپ ہوں۔..................''

ڈاکٹر نے اسٹریچر پر پڑی ہوئی لاش کی طرف دیکھا اور اس کی نبض ٹٹولی اور سراج الدین سے کہا ''کھڑکی کھول دو۔''

''سکینہ کے مردہ جسم میں جنبش ہوئی..................بوڑھا سراج الدین خوشی

---

[1] اُردو کے بہترین افسانے۔ ص۔۳۴و۳۵

سے چلّایا۔ ''زندہ ہے۔ میری بیٹی زندہ ہے۔[۱]''

اس افسانے میں ایک ایسی عورت کی المناک داستان ہے جس میں اس کے اپنوں نے ہی اسے لوٹا ہے اور اس حال کو پہنچا دیا ہے کہ وہ مردہ ہے اور بظاہر زندگی کی کوئی رمق اس میں باقی نہیں ہے۔ ''کھول دو'' کے الفاظ اس کے خفتہ حواس کو بیدار کر دیتے ہیں۔ اس افسانے میں نفسیاتی ردِعمل دکھایا گیا ہے۔ اس کے کان ان الفاظ سے اس قدر آشنا ہو گئے تھے کہ عالم بے ہوشی میں بھی وہ اسے سن لیتی ہے۔

اس کہانی کے ذریعے منٹو نے یہ جتانے کی کوشش کی ہے کہ کسی قوم کو جب ایسے شدید بحران کا سامنا کرنا ہوتا ہے تو وہ ساری انسانی و اخلاقی قدروں سے محروم ہو جاتے ہیں اور بڑے سے بڑے انسان دوستی کے آدرش بھی بکھر جاتے ہیں۔ پاکستان اس لئے بنا تھا کہ مسلمان ایک علیحدہ قوم ہے اور وہ ہندوستانی مسلمانوں کے لئے ایک جائے امان ثابت ہوگا۔ لیکن سکینہ کی طرح اور سینکڑوں لٹی پٹی عورتیں اور انسان وہاں پہنچتے ہیں تو وہی مسلمان رضا کار جن پر ان کو پناہ دینے اور انہیں سہولتیں بہم پہنچانے کی ذمہ داری ہے وہی ان کا وحشیانہ استحصال کرتے ہیں اور اس میں ان کا ہم مذہب یا ہم زبان ہونا کوئی رکاوٹ نہیں بنتا۔ اسی طرح بہت سے رضا کاروں نے مہاجرین کے مال و اسباب پر بھی ڈاکہ ڈالا اس کی مثالیں بھی اس دور میں ملتی ہیں۔

جس طرح منٹو کا افسانہ ''کھول دو'' عورت کی زندگی کی المناک کیفیت کا مظہر ہے اسی طرح ''قدرت اللہ شہاب'' کا افسانہ ''یا خدا'' بھی اسی المیہ کی دردناک تصویر قاری کے روبرو لا کر کھڑی کر دیتا ہے۔ فسادات پر اگر ہمارے ادب میں کوئی بیش بہا اور قابل قدر اضافہ ہے تو وہ قدرت اللہ شہاب کا ''یا خدا'' ہے جو منفرد حیثیت کا حامل ہے۔ اس افسانے میں انہوں نے ہندوؤں اور سکھوں کے مظالم کو نہیں دکھایا ہے بلکہ مسلمانوں ہی کے دیئے ہوئے زخموں، دکھوں اور درد کا ذکر کیا ہے اور اس کے اظہار میں وہ ذرا بھی نہیں لڑکھڑائے ہیں۔ اس افسانے پر تبصرہ کرتے ہوئے ''فتح محمد ملک'' لکھتے ہیں۔

> ''.............اس فنی حقیقت کے اظہار میں ہمارے چھوٹے بڑے سبھی افسانہ نگاروں نے ٹھوکر کھائی لیکن قدرت اللہ شہاب نے اس حقیقت کو ساری کی ساری فنی معنویتوں سمیت ''یا خدا'' میں یوں پیش کیا کہ وہ بزرگ افسانہ نگار بھی ان کا منہ دیکھتے رہ گئے جن کی تحریریں

---

[۱] اردو کے بہترین افسانے۔ ص۔ ۳۵

پڑھ کر لکھنا سیکھا تھا۔''[۱]

اگر چہ قدرت اللہ شہاب کی افسانہ نگاری کی تعریف میں فتح محمد ملک نے کچھ مبالغے سے کام لیا ہے لیکن اس بات سے قطعی انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ واقعی یہ افسانہ اس عہد کے لکھے ہوئے اور دوسرے تمام افسانوں سے افضل و برتر ہے جو کہ فسادات کے موضوع پر لکھے گئے تھے۔ اپنی فنی کاوشوں اور اسلوب بیان کی ندرت کے ساتھ موضوع کی دلچسپی بھی افسانے میں شروع سے آخر تک قائم رہی ہے۔ انہوں نے گھسے پٹے واقعات کو پیش کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ اس حقیقت پر سے بھی پردہ اٹھانے کی کوشش کی ہے جو کہ عوام کی نظروں سے پوشیدہ تھی۔ ہندوستانی مسلمان پاکستان صرف ایک خواب کے نتیجے میں جا رہے تھے کہ وہاں ایک روشن مستقبل ان کا انتظار کر رہا ہے لیکن دلشاد کو وہاں بھی ان ہی تمام حالات سے دو چار ہونا پڑا جس کی کہ اسے توقع نہیں تھی اور آخر میں اس کی زندگی ایک کھلونا بن گئی اور اس کے لئے اسے اپنے آپ کو حد سے زیادہ نیچے گرا دینا پڑا۔ گویا ایک اچھے مستقبل کی آس فنا ہو کر جسم فروشی اس کا ذریعۂ معاش بن گئی اور تخلیق پاکستان کا خواب صرف خواب ہی رہا حقیقت نہ بن سکا۔ لٹی ہوئی عورتوں کے ساتھ وہاں بھی وہی سب کچھ ہوا جو کہ نہیں ہونا چاہیے تھا اور اس کے باعث دلشاد کے ان پاکیزہ جذبات کو ٹھیس پہنچی جو کہ پاکستان پہنچنے سے پہلے اس کے دل میں تھے۔

> ''.........لاہور لاہور نہ تھا مدینہ تھا۔ اور لاہور والے لاہور والے نہ تھے، انصار تھے۔ نہیں! یہ تو شاید انصارِ مدینہ سے بھی کچھ درجہ افضل تر تھے۔ یہاں دلشاد کے لئے ہر روز ایک نیا رحیم خان پیدا ہو جاتا تھا۔ زبیدہ کے لئے ہر روز ایک نیا دادا جنم لیتا تھا۔ بیٹیوں کے لئے نئے نئے باپ تھے، بہنوں کے لئے نئے نئے بھائی۔ جسم کا رشتہ جسم سے ملتا تھا۔ خون کا رشتہ خون سے۔''[۲]

جب دلشاد پاکستان پہنچتی ہے اور اسٹیشن پر اپنی نوزائیدہ بچی کو لئے بیٹھی ہوتی ہے کوئی بھی شخص اس کی مدد کے لئے آگے نہیں بڑھتا ہے بلکہ حرص و ہوس بھری نظروں سے اسے تاکتے ہیں۔ جنہیں وہ مسلم جان کر (مسلم نام انور اور رشید آزادی کے بعد پہلی بار سن کر) بھائی سمجھتی ہے اور ان مسلم ناموں کو سن کر خوش ہوتی ہے۔ وہ اسے لڑکی سمجھ کر اس کے ارد گرد منڈلاتے ہیں۔ لیکن جیسے ہی ان کی نظریں بچی پر پڑتی ہیں بھاگ جاتے ہیں۔ پاکستان کے دو بزرگوں کو (جو ہیں پاس

[۱] انداز نظر۔ فتح محمد ملک۔ ص۔ ۳۹ [۲] یا خدا۔ قدرت اللہ شہاب۔ ص۔ ۵۰

میں ایک بینچ پر بیٹھے ہیں) اس بات پر تو اعتراض ہے کہ اس نے انگریزوں کا دیا ہوا تحفہ پانچ روپے اور ایک اونی کپڑا کیوں قبول کیا ہے لیکن خود مدد کرنے سے گریزاں ہیں۔

''اے کاش! دلشاد کو معلوم ہوتا کہ اس کی منزل مقصود کا نشان کس شاہراہ پر ملے گا۔ اس کے تخیل میں تو مغرب کی ساری کائنات اس کی منزل تھی۔ وہ تو ایک ایسی وسیع برادری میں شامل ہونے آئی تھی جس میں اسے سارے اپنے ہی نظر آتے ہوں۔ لیکن یہاں کی اینٹ اینٹ اس سے پوچھتی تھی کہ تم کون ہو؟ تم کیا ہو؟ تم کیوں آئی ہو؟ تمہاری جیب میں پیسے ہیں؟ تمہارے جسم میں تازگی ہے؟......... تم مہاجر ہو؟ ایک بزرگ نے فتویٰ دیا۔ تم مہاجر خانے چلی جاؤ................. دلشاد دیر تک بیٹھی سوچتی رہی کہ شاید وہ بزرگ مہاجر نام کی کسی لڑکی کی تلاش میں تھے جو کوئی گناہ کبیرہ کر کے گھر سے بھاگ گئی تھی۔ لیکن شام تک بہت سے لوگوں نے اسے اس نام سے پکارا۔ اور سب نے اسے مہاجر خانے میں جانے کی تلقین کی۔''[1]

اس معصوم لڑکی کا ذہن لفظ ''مہاجر'' سے بھی ناواقف تھا۔ اور اس مہاجر کیمپ نے اسے پناہ دینے کے بجائے جسم فروش بنا دیا۔ جو بھی مسلم یہاں آتا وہ ان کی مدد کرنے کی خواہش لے کر نہیں آتا تھا بلکہ اچھی سے اچھی لڑکی کی تلاش میں آتا تھا۔

اس حقیقت کو بیان کرنے میں قدرت اللہ شہاب کسی قدر تلخ ہو گئے ہیں اور یہی تلخی طنز کا روپ اختیار کر گئی ہے جو ان کے فن کی قدر و قیمت میں اضافہ کرتی ہے۔ اس افسانے میں جگہ جگہ بلکہ تقریباً پورے ہی افسانے میں شستہ طنز کے وار بھی کئے ہیں جو سماج کی اس بربریت کو ظاہر کرنے میں اور اس دوغلے سماج اور ایسی آزادی جو عورتوں کو گھن کی طرح کھا گئی تھی اس سے نفرت کا احساس دلاتے ہیں جس میں اپنے ہی مذہب کے لوگ اپنے مذہب کی پناہ گزیں عورتوں کی بے بسی سے فائدہ اٹھا کر اپنے ظلم کا نشانہ بنا رہے ہیں۔ اس افسانے میں طنز ہے۔ ایک ایسا طنز جو روح کے تاروں کو جھنجھنا دیتا ہے۔ اس باب میں '' مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا'' ان کا یہ عنوان بہت ہی دلچسپ اور حقیقت سے قریب تر ہے کہ ہندوستان اور پاکستان ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ عورت ہر جگہ (وطن میں بھی اور غیر ملک میں بھی) عورت ہی ہے اور چاہے وہ ہندوستان میں

---

[1] یا خدا۔ ص۔ ۳۰

رہے یا پاکستان میں اس پر ظلم وستم کیا غیر وطنی اور کیا ہم وطنی سب برابر ہی روا رکھتے ہیں۔ فسادات کے دوران ہندوستان میں دلشاد اور اس طرح کی ہزاروں عورتوں کی آبروریزی انتقامی حالات کے تحت ہوئی تھی لیکن یہاں آکر بھی اس کو سکون نہیں ملا بلکہ اپنے کچھ زیادہ ہی اسے لوٹ رہے تھے۔ ان نئے زخموں کے لگتے ہی اس کے پرانے زخم مندمل ہو گئے تھے اور نئے زخم ہرے ہی ہرے رہے جو اس کے اپنوں کے دیئے ہوئے تھے۔ اس افسانے کے بغور مطالعہ کے بعد یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ شہاب کو طنز پر بہت قدرت حاصل ہے اور اس عمدہ طنز نگاری کے باعث ہی ''یا خدا'' ایک اچھا اور کامیاب افسانہ کہا جا سکتا ہے۔ اس افسانے میں جہاں لطیف طنز نظر آتا ہے وہیں پر سماج سے بغاوت کا احساس بھی قدرے موجود ہے۔ ان وجوہات کی بنا پر یہ کہنا قطعی بے جا نہ ہوگا کہ فسادات پر لکھا ہوا یہ افسانہ موضوعی اعتبار سے واقعی ایک بہت عمدہ تخلیق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ ایک مشہور زمانہ افسانہ مانا گیا ہے۔

اس افسانے کو پڑھ کر ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ قدرت اللہ شہاب نے ایک ایسی عورت کی المناک داستان بیان کی ہے جس پر غیروں سے زیادہ اپنوں نے مظالم ڈھائے ہیں۔ اور ''پاکستانیوں کی بے راہ روی پر'' بے باکی سے ''انسانیت پرستی کا ڈھونگ'' رچائے بنا قلم اٹھایا ہے۔ اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ اس میں ''جذباتیت'' کا پرتو زیادہ جھلکتا ہے لیکن اور خوبیوں کے سامنے ان کی یہ جذبات پرستی بری نہیں لگتی۔ ساتھ ہی تقاضائے عہد اور وقت کے اعتبار سے یہ ایک اچھا افسانہ ہے۔ بقول محمد حسن عسکری:۔

> ''شہاب صاحب نے اپنے افسانے میں انسانیت پرستی کا ڈھونگ نہیں رچایا انہوں نے اس افسانے میں غیروں کے ظلم پر اتنا زور نہیں دیا جتنا پاکستانیوں کی بے راہ روی پر۔ یہ کتاب اگر کسی کے خلاف ہے تو خود پاکستان والوں کے۔ کتاب کی ہیروئن دلشاد کی المناک کہانی محض سکھوں کے مظالم پر مشتمل نہیں ہے۔ دلشاد کی ٹریجڈی یہ ہے کہ اس نے پاکستان والوں کو سمجھا کچھ تھا اور پایا کچھ۔ شہاب صاحب نے اس کی زندگی کا یہ پہلو بڑی چابکدستی سے نمایاں کیا ہے۔ ان کے طنز میں جتنا بھی زہر تھا وہ اوروں کے اوپر نہیں تھا اپنے ہی اوپر صرف ہوا۔ کتاب میں جذباتیت ضرور ہے مگر چونکہ ہم اسے مقصدی ادب کے لحاظ سے جانچ رہے ہیں اس لئے اس پر اعتراض غلط ہوگا۔ شہاب صاحب نے پاکستان والوں کے کردار پر

تنقید کرنے میں انتہائی جرأت اور سچائی سے کام لیا ہے۔''[1]

رام لعل کی کہانی ''ایک شہری پاکستان کا'' بھی فسادات کے بعد رونما ہونے والے حالات کی نمائندہ ہے۔ اس میں افسانہ نگار نے فساد کے بعد ان واقعات کو پیش کیا ہے جن سے مہاجرین کی حالت اور ان کے ساتھ پیش آنے والے حادثات کا علم ہوتا ہے۔ جہاں اس افسانے میں پاکستان سے ہندوستان آنے والے مہاجرین کی دوبارہ آبادکاری کا مسئلہ پیش کیا ہے وہیں پر یہ بھی بیان کیا ہے کہ کس طرح ان مہاجرین کی ذاتی زندگیاں بھی ان فسادات سے متاثر ہوئی ہیں۔ یہ کہانی ایک ایسے متوسط طبقے کے خاندان کی کہانی ہے جو کسی طرح بچ بچا کر ہندوستان پہنچ جاتا ہے لیکن لڑکی (سرسوتی) کے شوہر کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ ہندوستان آنے کے بعد بھی مہاجرین کے کیمپ میں جا کر یہ لوگ تلاش کرتے ہیں لیکن ساری تلاش لاحاصل ثابت ہوتی ہے اور پھر یہ سوچ کر کہ شاید وہ ان فسادات کی نذر ہو گیا ہے۔ اس کی ماں اس شخص سے لڑکی (سرسوتی) کی شادی کر دیتی ہے جو پاکستان سے ان لوگوں کو بچا کر لاتا ہے۔ جب اس کے دو بچے بھی کافی بڑے ہو جاتے ہیں تب اچانک ہی اس کا پہلا شوہر واپس آ جاتا ہے اور دوسرا شوہر اسے عدالت کے دروازے کھٹکھٹانے کے لئے کہتا ہے۔ اس پر وہ بہت افسردہ ہوتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ عدالت تو اس کے حق میں فیصلہ دے گی۔ لیکن اس وقت تک ہو سکتا ہے وہ ملک عدم کی طرف روانہ ہو جائے (کیونکہ مقدمے بازی میں کئی سال لگ جاتے ہیں) اس لئے وہ اپنی بیوی پر یہ فیصلہ چھوڑ دیتا ہے۔ کہ وہ جس کو چاہے اپنا لے اور جب وہ سرسوتی سے اس کی رائے پوچھتا ہے تو وہ زور زور سے رونے لگتی ہے۔ تبھی ایک پولس مین اس آدمی کو ڈھونڈتا ہوا آتا ہے کہ یہاں ایک پاکستان کا شہری آیا ہوا ہے۔ اور تب وہ (پہلا شوہر) کہہ دیتا ہے کہ ہاں کل وہ پاکستان واپس چلا جائے گا۔ اس طرح وہ دس برس کے طویل انتظار کے بعد بھی نامراد پاکستان واپس لوٹ جاتا ہے۔

اس افسانے میں بھی انسانی نفسیات کو سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن رام لعل اس نفسیاتی کشمکش کے بیان میں راجندر سنگھ بیدی کی طرح کامیاب نہیں ہو پائے ہیں۔ کیونکہ بیدی نے ''لاجو'' کا جو کردار ہمارے روبرو لا کر کھڑا کیا ہے رام لعل ''سرسوتی'' کو وہی یا اس طرح کا بے مثال کردار نہ بنا سکے۔ صرف ایک حادثہ پیش کیا ہے جس میں ان فسادات کی بدولت ایک عورت دو شوہروں کی ہو گئی اور نتیجہ وہی ہوا جس کو افسانے کے بیچ میں ہی قاری کا ذہن سوچ لیتا ہے کہ کسی ایک کی شکست ہو گی اور وہ بھی پہلے شوہر کی۔ وہ اس لئے کہ اس کے اور سرسوتی کے درمیان دس سال کی

---

[1] انسان اور آدمی۔ محمد حسن عسکری۔ ص۔ ۱۲۸

دوریاں حائل تھیں اور سندر داس (دوسرا شوہر) کے بچوں کی وجہ سے وہ سندر داس سے زیادہ قریب ہوگئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ بلدیو کے حق میں فیصلہ کرنے کے بجائے رو دیتی ہے۔ دراصل یہ ایک روسی کہانی کا چربہ ہے۔ جس میں جنگ میں ''کام آنے والا شوہر'' بعد میں اس وقت آتا ہے جب اس کی بیوی دوسری شادی کر لیتی ہے۔

ہاں رام لعل نے یہاں عورت پر سماج کی پابندیاں اور ایک عورت کی مجبوری اور بے کسی کو بڑی خوبصورتی سے واضح کیا ہے کہ ایک مرد تو ایک سے زیادہ بیویاں رکھ سکتا ہے لیکن اگر کسی عورت کے ساتھ نادانستگی میں ہی یہ حادثہ پیش آ جاتا ہے اور وہ بیک وقت دو شوہروں والی ہو جاتی ہے تو سماج اسے شرم کا احساس دلاتا ہے کہ یہ تو اب ڈوب مرنے کی بات ہے۔

> ''سرسوتی کی ماں دونوں ہاتھوں سے منہ پر دوپٹے کا پلو رکھ کر سسکنے لگی ''میری بیٹی کی زندگی تو غارت ہوگئی۔ ساری عزت مٹی میں مل گئی۔ ہائے اس کے جیتے جی دو دو گھر والے موجود ہوئے۔ ہائے ہائے بیٹی تو مر کیوں نہیں جاتی اسی دم! تیرے لئے دھرتی کیوں نہیں پھٹ جاتی! پاکستان سے تو عزت بچا کر یہاں آگئی تھی۔ اب مرجانے کے سوا کون سا چارہ رہ گیا ہے تیرے لئے!''[1]

اس افسانے میں مہاجرین کی زندگی اور ان کے دوبارہ آباد ہونے کا بھی ذکر ہے کہ کس طرح گھر بار لٹا کر پناہ گزیں ہندوستان آئے اور مہاجرین کیمپوں میں رہ کر سردیاں و گرمیاں برداشت کیں کس کس طرح انہیں وکیلوں سے مل کر مکانوں کے الاٹمنٹ کے جھگڑوں کو نپٹنا پڑا اور تب کہیں جا کر ان کے پاس سر چھپانے کے لئے ایک گھر ہوا۔ ورنہ ان فسادات نے تو ان کی زندگی ہی تباہ کر دی تھی اور رہنے کا بسا بسایا مسکن بھی چھین لیا تھا۔

پناہ گزینوں کی حالت پر ''اوپندر ناتھ اشک'' کا افسانہ ''ٹیبل لینڈ'' بھی قابل ذکر ہے۔ اس میں ''پنچ گنی سینی ٹوریم'' میں داخل افراد کے دلوں میں موجود جذبۂ انتقام کو بتایا گیا ہے۔ اس میں پناہ گزینوں کو دوبارہ بسانے کی جدوجہد نظر آتی ہے کہ مغربی پنجاب کے ہندوؤں کے ساتھ جب ظالمانہ برتاؤ ہوا تو وہ سب کچھ چھوڑ کر بھاگ کر ہندوستان آگئے تھے اور اس ہجرت کے باعث ان کی مالی حالت بہت زیادہ خراب تھی۔ اس لئے کہ وہ لوگ اپنی جانیں بچا کر بھاگے تھے۔ ان کی تمام زندگی کی کمائی وہیں پر رہ گئی تھی اور اب وہ تہی دست و داماں تھے۔ اس موقع پر ہندوستان

---

[1] کہانیاں (پہلی جلد) ترتیب: ڈاکٹر مغنی تبسم اور وحید اختر۔ ص۔ ۶۸۴

کے رہنماؤں نے اس بات کی کوشش کی تھی کہ شرنارتھیوں کو دوبارہ اپنے پیروں پر کھڑا ہونے کی طاقت فراہم کی جائے (مالی طور پر) اوراس کے لئے انہوں نے چندہ اکٹھا کرنے کا اعلان کیا۔

لیکن اس ہندوستان میں جہاں بہت سے دردمند بستے ہیں وہ تو متعصبانہ خیالات سے دور رہ کر چندہ دے رہے تھے بعض ایسے بھی تھے جو چندہ دینے سے گریز کر رہے تھے۔ اس افسانے کا اہم کردار ''دیناناتھ'' ایسا شخص ہے جو اس وقت تک فسادات کی طرف دھیان نہیں دیتا ہے لیکن جیسے ہی سنتا ہے کہ لاہور بھی اس فساد کی لپیٹ میں آ گیا ہے جو کہ اس کا وطن ہے بے چین ہو جاتا ہے اور اس کا یہ جذبۂ حب الوطنی اسے متعصب بننے پر مجبور کر دیتا ہے اور مسلمانوں کا دشمن بن کر وہ سوچتا ہے کاش وہ لاہور میں ہوتا تو ان سارے مسلمانوں کو ختم کر دیتا۔ اور اسی جذبے کے تحت وہ شرنارتھیوں کے لئے کمبل اکٹھا کر کے ان کی مدد کی خاطر بھیجنا چاہتا ہے۔

لیکن اس کے دل میں تعصب اس قدر جاگزیں ہو گیا ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ اس ضمن میں مسلمانوں سے بالکل مدد نہیں لے گا حالانکہ اس کے دوست مسلمان بھی ہیں۔ چونکہ اسے اب ان سے نفرت ہو گئی ہے اس لئے ان کو قابلِ اعتناء نہیں سمجھتا۔ جب وہ گھر گھر جا کر روپیہ اکٹھا کرتا ہے تو اسے متعدد قسم کے لوگوں سے پالا پڑتا ہے۔ کچھ تو اسے ایک بار کہنے پر ہی پیسے دے دیتے ہیں اور اس جذبے کے ساتھ کہ مسلمانوں نے جو ناروا سلوک ان کے ساتھ کیا ہے اس کا ازالہ ہو جائے اور کچھ صرف نام ونمود کی خاطر دیتے ہیں۔ اسی سلسلے میں وہ ایک دن ایک گھر میں داخل ہوتا ہے جہاں ایک نحیف ونزار مریض ایک چارپائی پر پڑا ہے اور جب دیناناتھ حرفِ مدعا زبان پر لاتا ہے تو وہ اپنے تکئے کے نیچے سے بٹوہ نکال کر دو روپے دیتا ہے اور ان دو روپیوں کے دینے پر شرمندگی کا اظہار کرتا ہے جب کہ یہ شخص مسلم ہے اور دیناناتھ کے پوچھنے پر اپنا نام ''ناصر'' بتاتا ہے۔ تب دیناناتھ کو یاد آتا ہے کہ ایک وہ شخص ہے جو صاحب جائیداد ہے لیکن اپنی ہی قوم کے افراد کی مدد کے لئے پیسے دینے میں ہچکچاتا ہے اور جب تین بار دیناناتھ وہاں پہنچتا ہے تو وہ صرف چار آنے مدد کے لئے دیتا ہے اور اس کو بھی خرچ کی ڈائری میں نوٹ کرواتا ہے۔

پھر اشک نے اس افسانے میں صرف ایک دیناناتھ کے ہی نہیں بلکہ پوری ہندو قوم کے دل سے ان متعصبانہ جذبات کو کھرچ کر نکالنے کی کوشش کی ہے جو کہ ان کے دلوں میں مسلمانوں کے لئے تھے اور تصویر کے دونوں رخوں کو عوام کے سامنے برہنہ کیا ہے تاکہ دونوں ہی یہ دیکھ اور سمجھ لیں کہ دونوں ہی بیک وقت معصوم اور بے قصور بھی ہیں اور گناہ گار و قصوروار بھی۔ وہ اس لئے کہ ان فسادات کے پیچھے صرف ایک ہی جذبہ کام کر رہا ہے اور وہ ہے دونوں کا ایک

دوسرے سے بدلہ لینا۔ پھر ایک انسانی ہمدردی کے ذریعے انہوں نے اس جذبۂ فرقہ واریت کو دور کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس طرح جب دینا ناتھ چندہ جمع کرتا ہوا ایک ایسے گھر میں پہنچتا ہے جو مسلمان کا گھر ہے اور گھر میں موجود بزرگ سے کہتا ہے کہ آپ چندے کے نام پر کچھ بھی دیجئے تب وہ بزرگ شخص اپنے لڑکے افضل کو آواز دیتا ہے۔ اتنے میں اس کی لڑکی دروازے کی اوٹ میں آکر کہتی ہے کہ افضل باہر گیا ہے تو دینا ناتھ اس لڑکی کے لہجے سے چونکتا ہے اور بوڑھے سے پوچھتا ہے کہ آپ پنجاب کے رہنے والے ہیں؟ تب وہ بدنصیب بوڑھا کہتا ہے ہاں ہم جالندھر کے رہنے والے ہیں اور وہ بھی دینا ناتھ کو مسلم سمجھ کر پنجاب میں مسلمانوں پر کئے گئے مظالم کی بابت بتاتا ہے۔ ان تمام حوادث کو سن کر دینا ناتھ کے اندر کا سویا ہوا انسان جاگ جاتا ہے اور وہ یہ سوچ کر کہ یہ خاندان بھی ان ہی پناہ گزینوں میں سے ایک ہے وہ جمع کئے ہوئے ۴۹۹ روپے اس بوڑھے کو دے دیتا ہے جو کہ وہ پنجاب کے شرنارتھیوں کے لئے جمع کر چکا تھا اور صرف ایک روپے کی کمی رہ گئی تھی (پانچ سو روپے ہونے میں)

> ''بابا میں ہندو ہوں، میرا گھر بار پاکستان میں لٹ چکا ہے۔ پاکستان میں رب العالمین پر یقین رکھنے والے مسلمانوں نے بے قصور ہندوؤں پر، ہندوستان میں گھٹ گھٹ میں باسی بھگوان کے پیروؤں نے معصوم مسلمانوں پر جو مظالم توڑے ہیں ان کا کفارہ تو وہ سات جنم میں ادا نہیں کر سکتے۔ میری یہی دعا ہے کہ بھگوان انہیں نیک صلاح دے۔ میں یہ چندہ پنجاب کے دکھی شرنارتھیوں کے لئے جمع کر رہا تھا۔ آپ بھی پنجاب کے شرنارتھی ہیں اور دکھی بھی کم نہیں۔ روپیہ زیادہ نہیں۔ پر دیکھئے اگر اس سے کام چل جائے۔''[1]

اس افسانے میں اشک نے ایک ایسے انسان کی جو کہ ٹی بی کا مریض ہے انسانیت اور قربانی کو مثالی بنا کر پیش کیا ہے جو کہ تنگ نظر اور متعصب ذہنیت کا مالک تھا لیکن حالات کا صحیح جائزہ لینے کے بعد اس کی انسانی ہمدردی اور ضمیر کی خلش اسے اس مسلم خاندان کی مدد کرنے پر مجبور کر دیتی ہے۔ قربانی وایثار کی ایک اچھوتی مثال ہے جو ''انسانیت'' کی موجودگی کی نشاندہی کرتی ہے۔

فسادات پر لکھے گئے ہمارے بہت سے افسانوں میں صرف انسانی بربریت کے خونچکاں واقعات کا ہی ذکر ہے اور ہر افسانے میں اختتام میں ایک ''نئے انسان'' کی آرزو کی گئی ہے۔ یا پھر

---

[1] کالے صاحب۔ اوپندر ناتھ اشک۔ ص۔ ۷۶

یہ بتایا گیا ہے کہ ایک مذہب کے کسی شخص نے اپنی جان پر کھیل کر دوسرے مذہب کے فرد کی جان بچائی۔ قربانی دینے کی ایک عام سی مثال ہے اور تقریباً ہر افسانے میں نظر آتی ہے۔ چند کامیاب افسانہ نگار ایسے بھی ہیں جنہوں نے اپنے افسانوں میں یہ بھی بتانے کی کوشش کی ہے کہ دنیا سے ''انسانیت'' ابھی معدوم نہیں ہوئی ہے بلکہ اس کی رمق ابھی باقی ہے جو یہ احساس دلاتی ہے کہ کچھ اچھے انسانی کردار بھی اس زمین پر بستے ہیں اور اشک کا ''نیبل لینڈ'' اس لئے ایک اچھا افسانہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ خیال ان کے اس افسانے میں عمدگی سے پیش کیا گیا ہے۔ اس میں انہوں نے نصیحت آموز واقعات و جملوں سے حتی الامکان پرہیز کیا ہے اور قاری کے ذہن میں ایک زندہ جاوید کردار ''دینا ناتھ'' کی شکل میں زندہ ہے جو انسانی قدر ایثار اور قربانی کا جیتا جاگتا نمونہ ہے۔

''احمد ندیم قاسمی کا افسانہ ''تسکین'' بھی پناہ گزینوں کی المناک زندگی پناگزیں کیمپوں کی حالت اور وہاں کی بدعنوانیوں کے موضوع پر لکھا ہوا ایک اچھا افسانہ کہا جاسکتا ہے جس میں قاسمی نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ وہاں پر جو لوگ ان مجروح افراد کی مدد اور ثواب دارین حاصل کرنے کی خاطر آئے ہیں وہ بیٹھ کر فلسفہ تو بگھار رہے ہیں۔ برٹرنڈرسل کے خیالات پر تبصرہ تو کر رہے ہیں لیکن کوئی اٹھ کر ان پناہ گزینوں کی دل جوئی نہیں کر رہا ہے۔ ان کے بچے بیمار ہیں لیکن بنا جانچ اور معائنے کے یہ کہہ دیا گیا ہے کہ یہاں کوئی بیمار نہیں جب کہ ہزاروں بچے موت سے قریب زندگی اور موت کے بیچ کا رشتہ توڑنے کے لئے تیار ہیں۔ صرف ایک دو یا اس افسانے کا ہیرو ''میں'' (واحد متکلم) اکیلا ان کے لئے تڑپ رہا ہے اور اس کے ذمے جو کام دیا گیا ہے وہ دلجمعی سے کر کے رپورٹ دیتا ہے تو اسے یہ کہ کر خاموش کر دیا گیا ہے کہ یہ تو صرف ان کی تسکین کی خاطر کیا گیا ہے۔

''............ میں سوچ رہا ہوں کہ آپ میرا مطلب نہیں سمجھے یہ پلندہ اپنے پاس رکھیے۔''

''مگر آپ ہی نے تو کہا تھا کہ۔'' میری آواز میں فریاد تھی اور احتجاج تھا!

''جی ہاں!'' مولانا نہایت اطمینان سے بول رہے تھے۔ ''یوں نہ کیا جاتا تو یہ آپ کو ہر روز تنگ کرتے رہتے۔ یہ سب کچھ بے چاروں کی تسلی ہی کے لئے تو ہو رہا ہے۔ ورنہ آپ جانتے ہیں ان حالات میں کون جاسکتا ہے وہاں — خیر اب آپ کل بقیہ لوگوں کے عزیزوں کے بارے میں پوچھیے گا۔ تسلی ہوتی رہے گی بے چاروں کی۔''[1]

---

[1] در و دیوار۔ احمد ندیم قاسمی۔ ص۔ ۴۷

اسی طرح قدرت اللہ شہاب نے ''یاخدا'' میں بھی پناہ گزینوں کی دردناک حالت کی تصویر کھینچی ہے اور کیمپوں میں ہونے والی بدعنوانیوں کا ذکر کیا ہے۔اس میں انہوں نے اس بات پر روشنی ڈالی ہے کہ حکومت کی طرف سے اور کچھ دردمند اشخاص کی طرف سے پناہ گزینوں کی مدد کے لئے دیئے گئے کمبل اسٹور روم میں رکھے ہیں لیکن وہ انہیں دیئے نہیں جارہے ہیں اور جو شخص بھی مانگنے جاتا ہے اسے ڈانٹ کر بھگا دیتے ہیں۔ان کی اس کم ظرفی کے باعث کئی مہاجرین بچے بوڑھے اور عورتیں سردی سے اکڑ کر موت کی نیند سو چکے ہیں جہاں اب انہیں اپنے آپ کو سردی سے محفوظ رکھنے کے لئے کسی کمبل اور لحاف کی ضرورت نہیں رہ گئی ہے۔ایک نوجوان شخص کے بوڑھے ساتھی کی موت ہوگئی ہے لیکن وہ جلدی سے اس لاش پر سے کمبل نکال کر خود اپنے گرد لپیٹ لیتا ہے (جبکہ اسے خود اس نے پہلے اس شخص کے منع کرنے کے باوجود پورا کمبل اوڑھا دیا تھا) کیوں کہ وہ جانتا ہے کہ ابھی ریلیف کمیٹی کے ممبران آئیں گے اور وہ کمبل بھی اٹھا کر لے جائیں گے کہ یہ اس آدمی کا کمبل تھا جو نہ جانے اس نے کتنی تگ ودو کے بعد حاصل کیا تھا۔الغرض پناہ گزینوں کی حالت اور کیمپوں کی بدعنوانیوں پر قدرت اللہ شہاب کا یہ اچھا افسانہ ہے جس میں انہوں نے کیمپوں میں ہونے والی زیادتیوں اور اس سے متاثر مہاجرین کی زندگی کی صحیح اور سچی تصویر اپنے مخصوص طنزیہ انداز میں کھینچی ہے۔

فسادات پر لکھے گئے افسانوی ادب نے عمدہ کردار بھی افسانوی ادب کو دیئے ہیں اور ''اشفاق احمد'' کے داؤجی ان ہی میں سے ایک ہیں۔اشفاق احمد کے افسانے ''گڈریا'' کا کردار داؤجی ایک ایسا کردار ہے جو ہندو ہے لیکن عربی، فارسی اور اُردو پر اسے بہت عبور حاصل ہے۔ قرآن شریف حفظ ہے۔وہ یہ جانتا ہے کہ سورۂ فاتحہ کیا ہے اور جب داؤجی کی بیٹی وداع ہوتی ہے اور ڈولی میں بیٹھی ہوئی روتی ہے تب وہ اپنی بیٹی سے کوئی منتر پڑھنے کے لئے کہنے کے بجائے کہتے ہیں 'لاحول پڑھو بیٹی۔' اسے پیار سے قرۃ العین کہتے ہیں۔مسلم بچوں کو عربی اور فارسی نیز انگلش بھی پڑھاتے ہیں۔اس افسانے کا اہم کردار واحد متکلم بھی مسلم ہے۔داؤجی اسے اور اس کے بڑے بھائی کو بھی عربی فارسی وریاضی سے روشناس کراتے ہیں۔گویا مذہب اور زبان کی قید سے پرے وہ صرف ایک انسان ہیں۔لیکن فسادات کے بعد ہندوستان کے مہاجرین جب پاکستان پہنچتے ہیں اور گاؤں کے لوگ ہندوؤں کے ظلم کی داستان ان سے سنتے ہیں تو وہ انہیں (داؤجی کو) بھی یہ کہہ کر پکڑ لیتے ہیں کہ پنڈتا ہے اور صرف پکڑنے پر ہی اکتفاء نہیں کرتے بلکہ انہیں مار مار کر کلمہ پڑھواتے ہیں۔اس شخص کو جو مذہب وتعصب کی قیود سے آزاد ہے۔جو حافظ القرآن ہے اور قرآنی آیات کو

بہت عقیدت سے پڑھتا ہے۔ جو مسلم بچّوں کو عربی، فارسی و ریاضی کی مفت تعلیم دیتا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ سزا کے طور پر اس گاؤں کا گڈریا ان سے اپنی بھیڑیں چرواتا ہے۔

''میں ڈر کر دوسری جانب بھیڑ میں گھس گیا۔ رانو کی قیادت میں..........
......داؤجی کو گھیرے کھڑے تھے اور رانو داؤجی کی تھوڑی کو پکڑ کر ہلا رہا تھا اور کہہ رہا تھا۔''اب بول بیٹا اب بول۔''اور داؤجی خاموش کھڑے تھے ایک لڑکے نے پگڑی اتار کر کہا''پہلے بودی کا ٹو بودی۔''اور رانو نے مسواکیں کاٹنے والی درانتی سے داؤجی کی بودی کاٹ دی۔ وہی لڑکا پھر بولا۔ بلاویں گے ج؟''اور رانو نے کہا۔''جانے دو بڈھا ہے میرے ساتھ بکریاں چرایا کرے گا۔''پھر اس نے داؤجی کی تھوڑی اوپر اٹھاتے ہوئے کہا''کلمہ پڑھو پنڈتا۔''اور داؤجی آہستہ سے بولے۔''کون سا۔'' رانو نے ان کے ننگے سر پر ایسا تھپڑ مارا کہ وہ گرتے گرتے بچے اور بولا۔
''سالے کلمے بھی کوئی پانچ سات ہیں۔''
جب وہ کلمہ پڑھ چکے تو رانو نے اپنی لاٹھی ان کے ہاتھ میں تھما کر کہا۔
''چل بکریاں تیری انتظاری کرتی ہیں۔''[1]

اشفاق احمد نے داؤجی کے کردار میں ایک ایسے شخص کو پیش کیا ہے جو مذہب کی قید سے آزاد ہو کر صرف ایک انسان ہے۔ جو مخلص و ہمدرد ہے لیکن ظالم دنیا اس انسانیت کے پتلے کو بھی آرام سے جینے نہیں دیتی اور اس تقسیم اور فسادات کا خمیازہ انہیں بھی بھگتنا پڑتا ہے۔ مذہب کے نام پر''داؤجی''کو سزا دینے والے صرف نام کے مسلم ہیں وہ یہ نہیں جانتے ہیں کہ کلمے کتنے ہیں لیکن داؤجی کو صرف اس بات پر ایذا دیتے ہیں کہ وہ بظاہر ہندو ہیں۔ حالانکہ وہ حافظ القرآن ہیں۔ لیکن ان کے اندر کے چھپے انسان کو دیکھنے سے وہ جاہل لوگ قاصر ہیں۔ یہ افسانہ فنی اعتبار سے بھی ایک اچھا افسانہ ہے۔ جس میں فسادات کی کوئی خونچکاں داستاں پیش نہیں کی گئی ہے۔ صرف دو صفحات پر مشتمل داؤجی کے ساتھ مہاجرین کی داستان سن کر گاؤں کے چند غنڈہ صفت اشخاص کے برے سلوک کا ذکر ہے جو قاری کے دل میں داؤجی جیسے انسانیت کے پیکر کے لئے عقیدت، خلوص اور ہمدردی کے جذبات پیدا کرتا ہے۔

''داؤجی''ایک ایسے بلند کردار شخص ہیں جو مذہب کی قید سے آزاد ہو کر صرف ایک انسان

---

[1] اُردو کے تیرہ افسانے۔ مرتبہ: اطہر پرویز۔ ص۔ ۳۲۳

کی حیثیت سے سب کے ساتھ خلوص ومحبت سے پیش آتے ہیں۔ جو ہیں تو ہندو لیکن عملاً نہ تو وہ ہندو ہیں اور نہ مسلم بلکہ وہ تمام مذاہب کو مانتے ہیں اور عزت واحترام کرتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اس مخلص اور شریف شخص کو بھی فسادات سے متاثر ذہن کے لوگ نہیں بخش سکے اور ان کے ساتھ بھی وہی ناروا سلوک برتا گیا جو ایک مذہب کے شخص نے دوسرے مذہب کے شخص کے ساتھ کیا۔

قرۃ العین حیدر کے افسانے ''جلاوطن'' میں بھی فسادات کا ذکر ہے اور ان میں فسادات اور تقسیم ہند کے باعث رشتوں کے ٹوٹنے اور بکھرنے کا احساس نمایاں ہے کہ لوگ اپنے رشتہ داروں اور دوستوں وغیرہ کی خیر و عافیت سے بھی ناواقف ہیں۔

ان افسانوں کے علاوہ فسادات پر ممتاز مفتی کا افسانہ ''ثمینہ'' خدیجہ مستور کا ''ٹاک ٹوئیے'' اور ''مینوں لے چلا بابلا'' ہاجرہ مسرور کا ''بڑے انسان بنے بیٹھے ہو'' سہیل عظیم آبادی کا ''اندھیارے میں ایک کرن'' یزدانی ملک کا ''اور قافلہ چلا'' صلاح الدین اکبر کا ''جانن سنگھ'' اور ''ایک دن'' انور کا ''ظلمت'' ''نقصان'' ''عزیز احمد کا'' کالی رات'' جاوید خنک کا ''جھوٹی عزت'' اور ستیش بترا کا ''ویران بہاریں'' قابلِ ذکر ہیں جن کے موضوعات فسادات ہجرت عورتوں کے مسائل، مہاجرین کی آبادکاری اور پناہ گزیں کیمپوں کی بدعنوانیوں پر مشتمل ہیں۔ ان سب افسانوں میں عزیز احمد کا ''کالی رات'' موضوعی اعتبار سے اچھا افسانہ ہے۔ جس میں ایک نئے اور اچھوتے موضوع کو جو حقیقت سے قریب تر ہے افسانوی انداز میں پیش کیا ہے۔ اس میں بھی حیات اللہ انصاری کے ''شکر گزار آنکھیں'' کی طرح ایک دلہا اور دلہن کی کہانی ہے لیکن ایک انوکھے تغیر کے ساتھ۔ ان کے ساتھ پیش آنے والے حادثے کی نوعیت بالکل مختلف ہے۔ اس افسانے میں ایک نیا شادی شدہ جوڑا ریل کے ڈبے میں دہشت زدہ سا بیٹھا ہے کہ اچانک راستے میں ٹرین روک لی گئی ہے۔ اور باہر وحشی درندے ڈبے کا دروازہ توڑنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ دلہا اور دلہن دونوں ہی جانتے ہیں کہ دروازہ ٹوٹنے پر کیا ہوگا؟ اس لئے دلہا کے ہاتھ میں ایک ریوالور ہے جس میں دو گولیاں ہیں وہ اس کا استعمال کرنا چاہتا ہے۔ لیکن ابھی وہ اپنی بیوی پر ہی گولی چلاتا ہے کہ دروازے کے پیچھے سے ایک کرپان اس کی پسلیوں کے آر پار ہو جاتی ہے اور اس دلہا کی دوسری گولی ریوالور میں فضول ہی باقی رہ جاتی ہے۔

''بتول'' دلہن نے اس کی طرف دیکھا۔ دلہن کا سارا جسم کانپ رہا تھا........

تم موت سے تو نہیں ڈرتیں۔ یہ لوگ تمہیں بہر حال زندہ نہیں چھوڑیں

گے۔" اور دلہن نے صرف اتنا کہا۔ "میں عزت کے لئے ڈرتی ہوں۔"
"ابھی دو گولیاں باقی ہیں۔"
دلہن نے آہستہ آہستہ سر ہلا دیا۔ وے نی شین پر حملہ آوروں کی یورش بڑھ گئی۔ اس نے اپنے جسم کا پورا بار وے نی شین پر ڈالا کہ وہ کھلنے نہ پائے۔
.........اس نے ریوالور کی نال اپنی دلہن کی کنپٹی پر رکھ کر لبلبی دبا دی۔
.........اور اتنے میں اس کے جسم کے بار کے باوجود وے نی شین گری۔
اور ایک کرپان پیچھے سے اس کی پسلیوں کے آر پار ہو گیا (کذا).........
اور تہور علی خاں کے ریوالور کی آخری گولی بے فائدہ رہ گئی۔"[1]

اس ایک جملے "اور تہور علی خاں کے ریوالور کی آخری گولی بے فائدہ رہ گئی" میں شدید طنز ہے۔

ممتاز مفتی کے افسانے "ثمینہ" میں ایک ایسی عورت کا تذکرہ ہے جسے واپس آنے پر اس کے گھر کے افراد بھی اپنانے سے انکار کر دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کا منگیتر بھی اس سے شادی کرنے سے انکار کر دیتا ہے اور ثمینہ کو صرف ایک ہی راستہ "خودکشی" نظر آتا ہے اور وہ زہر کھا لیتی ہے۔ خدیجہ مستور کا افسانہ "ٹامک ٹوئیے" ایک سطحی سا افسانہ ہے جس میں تین اغواء شدہ عورتوں کا تذکرہ ہے۔ ان کے علاوہ ہمت رائے شرما کے افسانوی مجموعے "ہندو مسلمان" کے افسانے "ہندو مسلمان" اور "ڈیڑھ اینٹ کی مسجد" فسادات کے موضوع پر لکھے ہوئے اچھے افسانے ہیں۔ ان کے افسانوں میں ہندو مسلم اتحاد کی تبلیغ کا احساس نمایاں ہے اور فسادات کے بنیادی پہلو پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ ہمت رائے شرما کے ان افسانوں پر تبصرہ کرتے ہوئے ریاض آفندی لکھتے ہیں کہ:-

"شرما صاحب نے اپنے افسانوں میں ایک طرف ہندو مسلم ایکتا پر زور دیا ہے اور دوسری طرف انسانیت کا پرچار کیا ہے۔"[2]

فسادات کے موضوع کے ساتھ تقسیم ہند سے پیدا ہونے والے "کشمیر کے مسئلے" کو بھی اُردو افسانوں میں افسانہ نگاروں نے پیش کیا ہے اور اس کے مسئلے کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس ضمن میں کرشن چندر کا افسانہ "نیا مدرسہ" ایک ایسا افسانہ ہے جس میں کشمیر کے مسئلے کو حل کرنے کی کوشش نظر آتی ہے۔ گویا کرشن چندر پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے کشمیر کے مسئلے کی نسبت کہا ہے۔

---

[1] نیا دور۔ فسادات نمبر۔ ص۔ ۳۰۱ [2] ہندو مسلمان۔ ہمت رائے شرما۔ ص۔ ۱۹

بقول ممتاز شیریں۔

''کشمیر کا معاملہ رائے عامہ پر چھوڑا جائے۔ وہاں کی عوام جس ملک میں جانا چاہیں، کشمیر کا اس کے ساتھ الحاق ہو۔ اور یہ بات ہمارے ادیبوں میں سب سے پہلے کرشن چندر نے کہی ہے۔''[1]

''نیا مدرسہ'' مزاحیہ وطنزیہ اسلوب کا نمونہ ہے لیکن اس مزاحیہ خاکے کی مدد سے کرشن چندر نے بہت سے مسائل پر بہت اہم اور دلچسپ باتیں کہی ہیں جو تصنع وتکلف سے مبرا ہیں اور اپنی اسی خوبی کی بدولت یہ افسانہ''ہم وحشی ہیں'' کے بہت سے افسانوں سے (جو فسادات پر لکھے گئے ہیں) اور'' جانور'' '' دوسری موت'' وغیرہ جیسے افسانوں پر سبقت لے گیا ہے۔

ان افسانوں کے علاوہ موجودہ دور میں ہونے والے فسادات پر بھی کچھ افسانے لکھے گئے ہیں جو آزادی کے بعد سے اب تک کی سماجی حالت کو ظاہر کرتے ہیں۔ کلام حیدری کا افسانہ ''عنابی کانچ کا ٹکڑا'' الیاس احمد گدی کا'' سانپ'' جوگندر پال کا'' پناہ گاہ'' علی امام کا'' بیچ کا آدمی'' اور اقبال مجید کا'' جنگل کٹ رہے ہیں'' اس دور کے فسادات کے موضوع پر لکھے ہوئے اچھے افسانے ہیں جو موجودہ عہد کے فرقہ وارانہ تصادم کو بیان کرتے ہیں۔

''عنابی کانچ کا ٹکڑا'' اس افسانے میں کلام حیدری نے آزادی حاصل کرنے اور جمہوریت کے قائم ہونے کے باوجود سنہ ۱۹۷۴ء کے آس پاس ہونے والے ہندو مسلم فرقہ وارانہ فسادات کا ذکر کیا ہے کہ ہندو مسلم فرقہ وارانہ فسادات آزادی حاصل ہو جانے کے بعد بھی ابھی تک بند نہیں ہو پائے ہیں۔ وقتاً فوقتاً یہ ہندوستان کے مختلف علاقوں اور شہروں میں ہوتے رہتے ہیں اور موقع ملتے ہی لوگ ایک دوسرے کو مارنے پیٹنے اور قتل وخون کرنے لگتے ہیں۔ آج حالانکہ ہندوستان میں جمہوری حکومت قائم ہے۔ نئے نئے قوانین نافذ کر دیے گئے ہیں لیکن یہ جمہوریت بھی لوگوں کے دلوں میں پیدا شدہ اس جذبے پر قابو پانے میں ناکام رہی ہے اور آج بھی ہندو مسلم کی پیدا کردہ اس خلیج کو پاٹ نہیں سکے ہیں بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ خلیج وقت کے ساتھ ساتھ گہری ہی ہوتی جارہی ہے۔ صرف پڑھے لکھے اور سمجھدار طبقے کو چھوڑ کر (ان میں بھی صرف چند ہی ہیں اکثریت تو متعصبانہ خیالات رکھنے والوں کی ہے) باقی لوگ اس دوری کو بڑھانے میں لگے ہوئے ہیں۔

اس افسانے میں سنہ ۱۹۷۴ء کے آس پاس کے فساد پر کلام حیدری نے طنز کرتے ہوئے بڑی خوبصورت بات کہی ہے کہ کس طرح فساد کے بعد حکومت کے ذریعے اس بات پر پردہ ڈالا جاتا

---

[1] نیا دور۔ فسادات نمبر۔ ص۔ ۵۱۳

ہے۔ کہ یہ فرقہ وارانہ فساد نہیں ہے بلکہ پولس اور عوام کی مڈ بھیڑ ہے یا یہ بات مشہور کی جاتی ہے کہ یہاں پر یہ فساد نہیں ہوتا لیکن دوسری جگہ کے اثرات اس جگہ تک بھی پہنچے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

''٦ جنوری..............فسادات پر قابو پالیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہاں کے فسادات کسی دوسری جگہ کے فسادات کے ردعمل کے طور پر ہوئے اور ردعمل کا سلسلہ تو ایسا ہے کہ کسی کا کیا قابو؟''[۱]

پرانے افسانہ نگاروں کی طرح کلام حیدری نے بھی فساد کے ان تمام اثرات کو واضح کیا ہے جو فساد کے بعد رونما ہوتے ہیں۔ کتنی جانیں ضائع ہوتی ہیں جن میں اکثریت بے قصور لوگوں کی ہوتی ہے۔ کتنے باپ اپنی اولاد کو خالی گھر میں پاگلوں کی طرح ڈھونڈتے ہیں۔ کتنی لڑکیاں ارمان بھرے دل لئے ان حادثوں کا شکار ہو کر اپنے مستقبل سے محروم ہو جاتی ہیں۔

''اس کی اٹھارہ سال کی لڑکی نہ زندہ تھی نہ مردہ۔ وہ کہاں گئی وہ کہیں تو ہے اور اس لڑکی کا گھر سونا پڑا ہے۔ اس نے برسوں خواب میں جاگتے ہوئے اس مکان میں شہنائیوں کی آوازیں سنی ہوں گی۔ ڈھولک پر رس بھرے گیتوں کی موسیقی اس کے کانوں میں گونجتی رہی ہوگی۔ خوابوں میں اس نے اپنے ہیرو کو دیکھا ہوگا۔ اپنا دولہا اٹھتا ہوا دیکھا ہوگا۔''[۲]

لیکن اگر انسان ان سب حادثوں یا ان سب باتوں کو سمجھنے لگ جاتا جو ان فسادات کی دین ہوتے ہیں تو شاید یہ فساد واقع ہی نہیں ہوتے۔

کلام حیدری نے اس نئی تہذیب پر بھی طنز کیا ہے جو کہ آزادی کے بعد عام ہوئی۔ ہندوستان کے معمار جو بڑے بڑے عہدوں پر فائز ہیں وہ اپنی ہی رنگین دنیا میں گم ہیں۔ انہیں عوام اور ان کے مسائل سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ شہر میں فسادات ہوتے ہیں اس لئے ڈسٹرکٹ مجسٹرٹ تبدیل ہو کر آئے ہیں لیکن فسادات کی چھان بین اور ان پر گفتگو کرنے کے بجائے ان کے اعزاز میں کلب میں پارٹی دی جارہی ہے جہاں شہر کی سربرآوردہ ہستیاں براجمان ہیں جو فسادات سے متعلق گفتگو نہ کر کے عام اور فضول سی بحث میں الجھی ہوئی ہیں۔ لڑکیوں پر ڈورے ڈالنے کی کوششیں کی جارہی ہیں۔ انہیں کی گفتگو کے دوران ہسٹری کے پروفیسر کے ذریعے مغلوں کی اس مٹتی ہوئی تہذیب پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے جو کہ جدید ہسٹری کے پروفیسرس کے ذہنوں کی دین ہے کہ کس طرح یہ لوگ عہد مغلیہ کی ہسٹری میں ترمیم و تنسیخ کر رہے ہیں اور کس طرح نہ صرف

---

۱ صفر۔ کلام حیدری۔ ص۔٦ ۲ صفر۔ کلام حیدری۔ ص۔٧

تاج محل بلکہ تمام مسلم عمارتوں کو ہندوؤں کی عہد قدیم کی بنائی ہوئی عمارتیں تسلیم کیا جارہا ہے جو کہ سراسر غلط ہے۔اوراس کی وجہ صرف وہ متعصبانہ خیالات ہیں جن کی پیداوار فرقہ وارانہ فسادات ہیں۔

اس افسانے میں کلام حیدری نے اس عہد کے سماج اور بدلتے ہوئے سماجی حالات کی سچی تصویر کھینچی ہے۔ایک طرف تو لوگ کلبوں میں محو رقص و جام ہیں اور دوسری طرف مسلمان پناہ گزینوں کی بری حالت ہے۔ان کے پاس نہ ہی رہنے کی جگہ ہے اور نہ کھانے پینے کا سامان ہے۔

اور نہ ہی اوڑھنے اور پہننے کے لئے کچھ ڈھنگ کے بستر اور کپڑے ہیں۔لوگ ترس کھا کر چیزیں دے بھی رہے ہیں اور احسان بھی جتارہے ہیں۔اس میں پناہ گزینوں کی لوگوں نے جو تھوڑی بہت مدد کی ہے اس پر بھی طنز ہے کہ کس طرح لوگوں نے معمولی مدد کر کے احسان عظیم کا اظہار کیا ہے اور اسے بڑھا چڑھا کر بتارہے ہیں۔

''ہم نے تین سو بہتر کمبل رفیوجیوں کو تقسیم کئے۔ سترہ ہزار تین سو باسٹھ روپے ستاسی پیسے ان کو کھلانے پر خرچ ہوئے۔ پچیس خاندانوں کو پھر سے بسایا۔سترہ اغواء شدہ لڑکیوں کو غنڈوں سے چھڑایا۔اب یہ آپ کا فرض ہے کہ ان لڑکیوں کی شادی کا انتظام کیجئے۔''[۱]

اور جو اجڑ گئے ہیں ان کا کوئی حساب نہیں ہے۔جن لڑکیوں کی زندگی برباد ہوگئی ہے اس کا بھی کوئی احساس نہیں ہے کہ اب ان کا گھر بسنا بہت مشکل ہے۔لیکن وہ ہیں کہ تھوڑے سے کئے کا ڈنکے کی چوٹ پر اعلان کررہے ہیں اور احسان جتائے جارہے ہیں۔

ان افسانوں میں لڑکیوں کی زندگیاں ایک ایسے ٹوٹے ہوئے کانچ کا ٹکڑا بن گئی ہیں جسے چھونے سے ہاتھ کٹ جانے کا اندیشہ ہے۔جس کے چاروں طرف کے کنارے تیز ہیں۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کی زندگیاں اس قدر لہولہان ہوگئی ہیں کہ چاہے کتنا ہی سہارا دینے کی کوشش کریں۔وہ سنبھل نہیں پاتیں۔افسانہ یوں تو علامتی انداز لئے ہوئے ہے لیکن بہت ہی خوبصورت پیرائے میں فساد اور اس سے ہونے والے اثرات کا تذکرہ ہے جو مستحسن ہے۔ نئے لکھنے والوں یعنی سنہ ۱۹۶۰ء کے بعد کے لکھنے والوں نے اس موضوع کی طرف بہت کم توجہ دی ہے۔

جس طرح سیاسی ،اقتصادی و سماجی مسائل فسادات کا باعث بنے ہیں اسی طرح بہت سے فسادات صرف ذاتی دشمنیوں کے تحت ہوئے ہیں لیکن ان کو ہندو مسلم فسادات کا نام دے دیا

۱۔ صفر۔کلام حیدری۔ص۔۱۵

گیا ہے۔ اس ضمن میں جوگندر پال کا افسانہ ''پناہ گاہ'' قابلِ ذکر ہے۔ اس میں جوگندر پال نے اسی موضوع کو پیش کیا ہے کہ کس طرح ذاتی دشمنی فرقہ وارانہ فساد کا سبب بن جاتی ہے۔ اس افسانے کے اہم کردار ''ویرو اور فتو'' ہیں۔ جن میں ویرو (لڑکی) ہندو ہے اور فتو (لڑکا) مسلم ہے۔ دونوں ایک دوسرے سے شادی کرنا چاہتے ہیں۔ گاؤں کا سرپنچ اگرچہ ہندو ہے تاہم بہت اچھی طبیعت کا مالک ہے۔ اس کی کوششوں سے ویرو اور فتو کی شادی بخیر و خوبی ہو جاتی ہے لیکن اس گاؤں کے پنڈت کا لڑکا بھرو سے چونکہ اس لڑکی سے خود شادی کرنا چاہتا تھا اس لئے وہ بار بار اس بات کی کوشش کرتا رہتا ہے کہ وہ فتو کو ختم کر دے۔ لوگوں کو اکساتا ہے کہ فتو مسلم ہے اور ویرو ہندو۔ لیکن اس کی ان فتنہ پردازیوں کے باوجود فتو اور ویرو شادی کے بعد آرام سے رہنے لگتے ہیں۔ لیکن پھر بھی لوگ ڈرے ہوئے ہیں کہ بھرو سے ضرور کوئی گڑبڑ کرے گا اور ہندو مسلم فساد کی وبا اس گاؤں میں ایک نہ ایک دن ضرور پھوٹے گی۔

''............ان کی شادی تو انجام پا گئی مگر پنڈت کا لونڈا ابھی تک فرقہ وارریت کا زہر پھیلا رہا ہے۔''

''خدا بچائے نرا فتنہ ہے وہ لونڈا۔ ویرو کو اصل میں اپنے لئے اڑا لینا چاہتا تھا۔ مگر لونڈیا نے گھاس نہ ڈالی تو اس نے ہندو مسلم کا سوال کھڑا کر دیا۔ لڑکا لڑکی والے دونوں اس لئے بدکے ہوئے تھے۔ بے چارے سر جوڑ جوڑ کر مشورہ کرتے رہتے تھے کہ انہیں اس ارادے سے باز کیسے رکھا جائے۔''[1]

لیکن حضرت شاہ کے میلے کے دن وہی ہوا جس کا ڈر تھا۔ بھرو سے اور فتو میں لڑائی ہوگئی۔ فتو اور ویرو نے دم توڑ دیا۔ دنوں کی مدد کو یوسف اور اس کے ساتھی، بھرو سے اور اس کے آدمیوں کے مقابلے کے لئے چلے آئے۔ ان کے ہاتھوں بھرو سے کے مرتے ہی ہندوؤں کے ایک گروہ نے مسلمانوں پر حملہ کر دیا۔ اس طرح ایک ذاتی مخاصمت پر مبنی فساد نے فرقہ واریت کا رنگ اختیار کر لیا اور لوگ ایک دوسرے کو مارنے لگے۔ یہ جانتے ہوئے بھی کہ ان کا اس میں کوئی قصور نہیں ہے۔ فتو اور ویرو کی اس طرح کی موت سے میراثن جو فتو کو بہت پیار کرتی تھیں اور اسے اپنا بیٹا سمجھتی تھیں پاگل ہو گئیں۔

''فتو اور ویرو کے دم توڑتے توڑتے یوسف اور اس کے چند ساتھی بھی آپہنچے اور بھرو سے اور اس کے ساتھیوں پر ٹوٹ پڑے اور جب بھرو سے

---

[1] بے ارادہ۔ جوگندر پال۔ ص۔ ۴۳۔ ۴۴

دم توڑ رہا تھا تو ہندوؤں کے ایک گروہ نے مسلمانوں کو آلیا۔ اور جو ہندو اور مسلمان اس دنگے کو ختم کروانا چاہتے تھے وہ اپنی اپنی جان بچانے کے لئے اِدھر اُدھر بھاگنے لگے اور سمجھنے لگے کہ دوسرے فرقے کے لوگ انہی پر حملہ کرنے کے لئے دوڑے آرہے ہیں اور اس طرح وہ بھی ایک دوسرے سے بھڑ گئے۔ میلے کا میدان دیکھتے ہی دیکھتے خون میں لت پت ہو گیا۔ ہندو اور مسلمان تو لڑتے رہے مگر ان کے خون کی لکیریں زمین پر بہہ بہہ کر یکجا ہوتی رہیں۔''[1]

اس افراتفری کے باعث کرفیو نافذ کر دیا گیا۔ لیکن پھر بھی فساد ہوتا رہا۔ اس کی وجہ افواہیں تھیں لوگ صرف سنی سنائی بات پر کہ فلاں ہندو نے اتنے مسلمان مارے اور فلاں مسلمان نے اتنے ہندوؤں کو قتل کیا وہ لوگ کرفیو کی پرواہ کئے بنا مار پیٹ کرنے لگے۔ اس ضمن میں شر پسندوں کی حکمت عملی کو بہت دخل تھا۔ وہ اپنی حفاظت کرتے ہوئے شر پھیلائے جا رہے تھے۔ جب حالات پر قابو پانا مشکل ہو گیا تو سرکار نے راجدھانی کے قریب ایک گاؤں میں مسلمانوں کے لئے ایک کیمپ کھولا اور گاؤں سے تمام مسلمانوں کا قافلہ روانہ ہونے لگا۔ جب مسلمان قافلہ جانے لگا تب اس گاؤں کے سرپنچ کنس راؤ اور ہندو بزرگ ان کو وداع کرنے آئے اور ایک دوسرے کے گلے مل کر رونے لگے۔ اس لئے کہ ان کے دل میں خلوص ومحبت ہنوز اپنی جگہ برقرار تھے صرف دوسروں کے اعمال کی سزا وہ لوگ بھگت رہے تھے۔ سب ایک دوسرے سے شرمندہ تھے۔ ان کے خلوص کی حدت اتنی تیز تھی کہ حکیم سلطان شاہ جو پورے گاؤں کے لوگوں کا علاج کرتا تھا روانگی سے قبل یہ نہیں بھولا تھا کہ گاؤں کے ایک شخص رتن لال کی بیماری بہت لمبی ہے۔ اس لئے وہ دوائی کی پڑیاں ساتھ لیتا آیا تھا کہ اگر کوئی ملے تو اسے دے سکے۔ سرپنچ کو جب وہ پڑیاں حکیم سلطان شاہ نے دیں تو وہ آبدیدہ ہو اٹھا۔

''سرپنچ نے وہ پڑیاں اپنی جیب میں رکھ لیں۔'' مجھے تو لگ رہا ہے شاہ کہ ہمارے باپ دادا۔ سبھی مرے ہوئے بزرگ آپ لوگوں کے ساتھ جا رہے ہیں۔ رکھے تیلی کے بوڑھے باپ کے پوپلے منہ سے بے اختیار نکل گیا۔

''مگر لالہ اپنے بچے تو ہم یہیں قبرستان میں چھوڑے جا رہے ہیں۔ ان کا خیال رکھنا کنس راؤ نے بوڑھے تیلی کا دکھ محسوس کر کے جواب دیا۔

---

[1] بے ارادہ۔ جوگندر پال۔ ص۔ ۵۱

''میرا جی چاہتا ہے بھاٹیا اپنے ہی پیٹ میں چھرا گھونپ کر ہندوؤں سے تمہارا بدلہ چکا دوں۔'' [۱]

جب فوجی بگل نے قافلے کی روانگی کا اعلان کیا اور قافلہ چلنے لگا تو میراثن اپنی گائے کو آواز دیتی گاؤں کی طرف دوڑ پڑی۔ میراثن کو سرپنچ وغیرہ نے پورے ایک ہفتے تک تلاش کیا۔ لیکن وہ کہیں بھی نظر نہیں آئی۔ آٹھ دن کی تلاش کے بعد وہ کنس راؤ کو فتو اور رویرو کی قبروں پر مل گئی۔ پاگل تو وہ پہلے ہی ہو گئی تھی اب اور بھی حواس باختہ ہو چکی تھی۔ اس لئے کہ اس آٹھ دن کے عرصے میں وہ فساد برپا کرنے والوں کے شر کی لپیٹ میں بری طرح آ چکی تھی۔

''سرپنچ سے مل کر پہلے تو میراثن کی روتے روتے گھگھی بندھ گئی پھر غبار ہلکا ہوا تو بتانے لگی۔'' بڑے بدمعاش لوگ تھے۔ میں نے سوچا تھا کہ مجھے لکھی کے پاس لے جائیں گے پر تمہیں کیا بتاؤں جلموں نے میری ابجت کی بہت لوٹ مچائی۔ میراثی بیچارہ میری پھکر کر کر کے کبر میں اپنی داڑھ کا درد بھول گیا ہوگا۔

''لالہ میں نے ہاتھ جوڑ جوڑ کر منت کی مجھے میرے لوگوں کے پاس پہنچا دو۔ پاپیوں نے ہنس ہنس کر جواب دیا۔ تمہارے لوگوں کو تو پاکستان بھیج چکے ہیں اتنے سال سے پاکستان سنبھالے بیٹھے تھے اور ہماری چھاتی پر مونگ دل رہے تھے۔ پاکستان کون سا گاؤں ہے لالہ؟ کیا تم مجھے ان کے پاس پہنچا دو گے؟'' [۲]

جب میراثن کے دل کا غبار ہلکا ہوا تو وہ سو گئی۔ لیکن اسے بہت تیز بخار تھا جس کی وجہ سے بیہوش ہو گئی۔ سرپنچ اسے کیمپ کے ہسپتال میں لے آئے۔ یہاں پر جب اسے ہوش آیا اور اس نے ڈاکٹر سے اس کا نام پوچھا اور جب اس نے اپنا نام نند کشور بتایا تو بہت خوش ہوئی اور اس سے کہنے لگی کہ ''ہمارے حکیم صاحب کو کھبر کر دو بیٹا کہ میں بھی پاکستان آ پہنچی ہوں۔'' میراثن کا یہ جملہ اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کے تصور میں پاکستان ایک ایسی جگہ کا نام ہے جہاں ہندو اور مسلم ہمیشہ کی طرح بہت پیار سے رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نند کشور (ڈاکٹر) کے ماں کہنے اور پیار سے پانی پلانے پر وہ محسوس کرتی ہے کہ اب وہ ایک محفوظ مقام پر پہنچ گئی ہے جس کا نام لوگوں نے پاکستان رکھ دیا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ معصوم ہندوستانی عوام کے ذہن میں

۱۔ بے ارادہ۔ جوگندر پال۔ ص۔۵۴ ۲۔ بے ارادہ۔ جوگندر پال۔ ص۔۵۶

پاکستان کا اب بھی کوئی واضح تصور نہیں ہے۔ وہ نہیں جانتے ہیں کہ پاکستان کیا ہے؟ تبھی میراثن معصومیت سے لالہ سے پوچھتی ہے کہ ''پاکستان کون سا گاؤں ہے لالہ؟ کیا تم مجھے ان کے پاس پہنچا دو گے؟''

اس افسانے کے مطالعے سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ یہ فسادات کیوں کر اور کیسے پھیلتے ہیں افواہوں اور غلط خبروں کے باعث فساد پر کنٹرول کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ اس وقت شر پسندوں کی بن آتی ہے اور وہ اپنے مفاد کی خاطر فساد کو اور بھی ہوا دیتے رہتے ہیں۔ الغرض جوگندر پال کا یہ افسانہ سماجی حقیقت نگاری کا مرقع ہے جو ہندوستان میں برپا ہونے والے ان فسادات سے متاثر ہو کر لکھا گیا ہے جن میں اکثریت ایسے فسادات کی ہے جو یا تو ذاتی دشمنی پر مبنی ہیں یا پھر معمولی لڑائی نے فرقہ واریت کا رنگ اختیار کر لیا ہے اور افواہوں کے باعث وہ بھیانک صورت اختیار کرتا گیا۔

علی امام نے بھی فسادات کے موضوع پر افسانے لکھے ہیں۔ انہوں نے ۱۹۷۰ء سے ۱۹۸۱ء تک کے درمیانی عرصے میں رونما ہونے والے فسادات کی من وعن تصویر پیش کی ہے جس میں انہوں نے سماجی اور سیاسی حالات کو اس کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔ اس ضمن میں ان کا افسانہ ''بیچ کا آدمی'' قابلِ ذکر ہے۔ اس میں انہوں نے حیدر آباد میں رونما ہونے والے فسادات کے سماجی و سیاسی نیز اقتصادی اسباب و حالات پر روشنی ڈالی ہے۔

اس افسانے میں علی امام نے فسادات کا ذکر کرتے ہوئے نہایت خوبصورتی سے اس بات کی نشاندہی کی ہے کہ فسادات اور ہنگاموں میں ان لوگوں کا زیادہ ہاتھ ہوتا ہے جو مفاد پرست ہوتے ہیں یا پھر وہ سیاسی لوگ ہوتے ہیں جو اپنے مالی نقصان کی وجہ سے اس شخص کو مارتے ہیں اور جب وہ ان کی زدوکوب کو برداشت نہ کرتے ہوئے مر جاتا ہے تو اس کی موت کو کوئی اور رنگ دے دیتے ہیں تاکہ اس کی موت کا الزام ان کے سر نہ آئے اور اسے نیا رُخ دے کر لوگوں کو آپس میں لڑا دیتے ہیں اور خود محفوظ ہو جاتے ہیں۔ گویا اپنی ذاتی دشمنیوں کا بدلہ لے لینے کے بعد اس مار پیٹ کو دوسرا رُخ دے دیتے ہیں اور وہ دوسرا رُخ ''فرقہ وارانہ فساد'' ہے جو آج کل سیاسی کارکنوں کے لئے بیش قیمت حربہ ثابت ہوتا ہے۔ اس افسانے میں یہی چیز واقعاتی انداز میں پیش کی گئی ہے۔

اس میں علی امام نے اس شخص کے خیالات اور ان سے رونما ہونے والے حالات کو پیش کیا ہے جو اس کی موت اور فساد کا باعث بنے ہیں۔ افسانے کا ''وہ'' (اہم کردار) روز روز کے ان ہنگاموں سے تنگ آ گیا ہے جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے بیچ روز بروز پھیلتے جا رہے ہیں اور

ان ہنگاموں سے نجات پانے کے لئے وہ ہندوؤں کی دوکانوں اور گھروں میں آگ لگادیتا ہے اس لئے کہ وہ خود ہندو ہے لیکن وہ اس تعصب سے بری ہے اور چاہتا ہے کہ یہ فرقہ وارانہ فسادات بند ہوجائیں۔

''رات اندھیری ہے اور اس کا اپنا داہنا ہاتھ دکھائی نہیں پڑ رہا ہے۔ اس نے اپنے ہاتھ میں مٹی کے تیل کا ایک بھرا ہوا کنستر لے رکھا ہے۔ اور ہر سوکھی ہوئی چیز پر تیل ڈال رہا ہے۔ وہ ہر گوشے اور ہر حصے میں مٹی کا تیل چھڑک چکا ہے۔ صرف گیتا کے بوسیدہ مکان کو اس نے مائنس کر دیا ہے۔ اور اب وہ اپنی بنائی ہوئی مشعل کو مٹی کے تیل میں ڈبو دیتا ہے۔ لائٹر پر اس کی انگلیاں پھسلتی ہیں۔ مشعل شعلہ آور ہو اٹھتی ہے۔ وہ مشعل کو اپنے بنائے ہوئے ٹریک میں لے کر کود جاتا ہے کہ عظیم کھیل کا افتتاح شاید اسی طرح ہوتا ہے۔ وہ مشعل سے ان تمام جگہوں پر ٹچ کرتا جاتا ہے جس کو اس نے پہلے سے نشانہ بنایا تھا۔ وہ بالکل عربی گھوڑے کی طرح چھلانگ لگاتا ہوا اپنا کام کر گذرا۔ گاؤں میں ایک ہلچل مچ گئی۔ خوف اور دہشت بگل بجانے لگی۔

لوگ اپنی اپنی جان لے کر اپنے گھروں میں بھاگ رہے ہیں۔''[1]

لیکن اس آگ کی لپیٹ میں خود اس کے پڑوسی '' گیتا اور اس کا باپ'' (جنہیں اس نے مائنس کر دیا تھا) بھی آجاتے ہیں اور وہ ان کو بچانے کی خاطر اس جلتی ہوئی آگ میں چلا جاتا ہے۔ جب وہ گیتا کو لئے ہوئے واپس آتا ہے تو دونوں بہت جل چکے ہوتے ہیں۔ اور گیتا دم توڑ چکی ہے۔ لوگوں کا ہجوم جس میں اس کی ماں بھی کھڑی ہے اسے اس حالت میں دیکھ کر پریشان ہوجاتی ہے۔

'' کچھ دیر بعد وہ جلا بھنا ہوا آگ سے باہر نکلا۔ گیتا اس کے بازو سے بندھی ہوئی تھی۔ آگ سے نکل کر وہ بالکل ایک جیسے معلوم پڑ رہے تھے۔ گیتا بڑی طرح جل چکی تھی۔ وہ چند لمحے بعد اس کے بازو میں کسی کسی ہوئی ڈھیلی ہوگئی۔ وہ چیخنے لگا نہیں ماں۔ نہیں گیتا............''[2]

حالانکہ اس نے گیتا کو بچانے کی حتی الامکان کوشش کی تاہم اس کے اس ایثار کو کوئی نہیں سراہتا اور وہ لوگ اس کے ہاتھ پاؤں باندھ دیتے ہیں۔ اس گاؤں کا مکھیا جب اس سے باز پرس کرتا ہے

---

[1] نہیں۔ علی امام۔ ص۔ ۱۸ [2] نہیں۔ علی امام۔ ص۔ ۱۹

تو وہ اعتراف کرتا ہے کہ آگ اسی نے لگائی۔ اس کے لئے کوئی اور ذمہ دار نہیں۔

''مکھیا جی اپنی کرسی پر بیٹھے چیخ رہے ہیں۔ آگ تو نے لگائی۔''

''ہاں مکھیا جی آگ میں نے لگائی ہے۔ صرف میں نے لگائی ہے۔ کسی دوسرے کو اس میں شامل مت کیجیے گا۔ اور یہ مت پوچھئے کہ آگ میں نے کیوں لگائی۔''[1]

مکھیا جی اس کے اس اقرار سے تلملا اٹھے ہیں اور انہوں نے حکم دیا کہ اسے سو کوڑے لگائے جائیں۔ اس حکم کے پیچھے بظاہر تو یہ ہمدردی نظر آتی ہے کہ اس کے اس اقدام سے پانچ سو مکانات جل گئے ہیں اور دو جانیں ضائع ہوئی ہیں۔ لیکن در پردہ انتقامی جذبہ کارفرما ہے کیونکہ اس آگ کی وجہ سے ان کی قیمتی بندوق کا کندہ جل گیا ہے۔ ابھی اس شخص کے سو کوڑے ختم بھی نہیں ہوئے تھے کہ کسی آدمی نے آکر ان کے کان میں کچھ کہا اور وہ اپنی کرسی پر سرپنچ کو بٹھا کر چلے گئے۔ انہوں نے بھی اسے سو کوڑے لگانے کے لئے ایک شخص کو کہا۔ کیونکہ اس کی لگائی ہوئی آگ سے ان کا شدید نقصان ہوا تھا۔

''............اب سرپنچ صاحب کرسی پر براجمان ہیں۔ ان کو غصہ اس بات کا ہے کہ انہوں نے جو ووٹر لسٹ کی تیاری ماسٹر صاحب کی مدد سے کروائی تھی اور جس میں انہوں نے اپنے کتے، بکری، گھوڑا، بلی، مرغی کا پکارو نام درج کروادیا تھا وہ سرکاری تحویل میں پہنچنے سے پہلے ہی جل گئی۔ چنانچہ سرپنچ چیخ اٹھتے ہیں کہ اب میں کرسی پر ہوں اور میرا فیصلہ ہے کہ میری طرف سے سو بید لگائے جائیں۔''

اور ذاتی مفاد کی خاطر ان مفاد پرستوں نے اس شخص کے خون کی ہولی کھیل کر اپنے جذبات کی تسکین کی۔ ابھی سرپنچ کے سو کوڑے پورے ہی ہوئے تھے کہ وہ بھی کسی شخص کے کان میں کچھ کہنے پر وہاں سے اٹھ کر چل دیئے اور اپنی جگہ پر اول نمبر کے ممبر کو بٹھا دیا۔ اس شخص نے ''چین سے سو چین'' مارنے کا حکم دیا۔ ابھی اسے چین سے پیٹا ہی جارہا تھا کہ مکھیا اور سرپنچ دوڑتے ہوئے اور چلّاتے ہوئے واپس آئے کہ اسے چھوڑ دو لیکن اول نمبر کا آدمی چین لے کر خود مارتا ہی جارہا ہے کہ مکھیا اور سرپنچ اسے ایک طرف دھکا دے کر ہٹاتے ہیں۔ پھر بھی اب بہت دیر ہو چکی ہے اور وہ شخص مر چکا ہے اور اس کی ماں اس کے مردہ لہولہان جسم سے چمٹی ہوئی ہے۔ تب اس کے مردہ جسم پر احتراماً

1۔ نہیں۔ علی امام۔ ص۔ ۲۰

جلے ہوئے مکانات کی مٹی ڈالی جا رہی ہے۔

افسانے کا اختتام یہ سوچنے پر مجبور کر دیتا ہے کہ اس شخص کی موت کو کوئی اور رنگ یعنی فرقہ واریت کا رنگ دیا جانے والا ہے کہ اس کی موت اس کے ہم مذہبوں کے ہاتھ سے نہیں ہوئی ہے بلکہ اسے مارا گیا ہے اور وہ دوسرے مذہب کی قوم کے ہاتھوں شہید ہوا ہے۔ کیونکہ وہی لوگ جنہوں نے اسے مارا ہے وہ اس کے مردہ جسم پر احتراماً راکھ ڈال رہے ہیں۔ یہ عمل یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس کی موت ان کی وجہ سے نہیں ہوئی بلکہ دوسرے مذہب کے لوگوں کی وجہ سے ہوئی ہے۔ جنہوں نے آگ لگائی ہے۔ (جب کہ آگ بھی اسی مرنے والے شخص نے لگائی تھی) اور اب اس کی موت کا انتقام وہ ان کے گھر جلا کر لیں گے۔ کسی کے کان میں کچھ کہنے پر مکھیا اور سرپنچ کا اٹھ کر جانا، تھوڑی دیر بعد واپس آ کر اس کی موت کا افسوس کرنا اور اس کے مردہ جسم پر احتراماً جلے ہوئے مکانات کی راکھ ڈالنا، یہ سب اس سیاسی صورت حال کو پیش کرتا ہے جو فسادات کا سبب بنتے ہیں۔

''آخری واقعہ کے بعد کا واقعہ گاؤں کے لوگ اپنے جلے ہوئے مکانات کی راکھ اٹھا کر اس کے مردہ جسم پر احتراماً ڈال گئے ہیں۔ عورتوں نے اس کی ماں کو اس کے گھر تک پہنچا دیا ہے۔ وہ جلے ہوئے مکانات کی راکھ کے ڈھیر تلے سو چکا ہے۔

سنا گیا ہے جب کبھی ہریالی پر کسی قسم کی آنچ آتی ہے تو اس کے اوپر کی راکھ کا ڈھیر مفید ثابت ہوتا ہے۔[1]

علی امام نے حقیقت نگاری کو اپنا کر فسادات اور اس سے رونما ہونے والے سیاسی حالات کو پیش کیا ہے اور فسادات کے جو حقیقی اسباب ہوتے ہیں ان پر روشنی ڈالی ہے۔

''جنگل کٹ رہے ہیں (۲)'' اس افسانے میں اقبال مجید نے فرقہ وارانہ فسادات کے پس پردہ سیاسی سرگرمیوں کی پردہ دری کی ہے۔ اس میں یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ سیاستداں اپنے فائدے کے لئے کچھ بھی کر سکتے ہیں۔ وہ کسی کا خون بھی کروا سکتے ہیں اور فرقہ وارانہ فسادات بھی۔ اس افسانے میں ''شوکت'' جو کہ ''قدرت اللہ مولوی'' کی سوتیلی بہن ہے وہ بھی سیاسی ممبران میں سے ہے اور اپنے مفاد کی خاطر چاہتی ہے کہ ملک میں فرقہ وارانہ فسادات کا سلسلہ جاری رہے۔ اقبال مجید نے شوکت کے خیالات کے ذریعے یہ بات واضح کی ہے کہ سیاسی لوگ ہمیشہ اس بات کے خواہش مند ہوتے ہیں کہ ملک میں خوف و ہراس کی فضاء بنی رہے تا کہ وہ اپنا کام آسانی سے

---

[1] نہیں۔ علی امام۔ ص۔ ۲۲

کرسکیں۔یہی وجہ ہے کہ وہ فرقہ پرستی کے جذبات کو ہوا دیتے رہتے ہیں۔

''جب تک خوف Agressive نہیں ہوتا'اس کی کوئی جہت نہیں ہوتی۔ قتل عام میں کام آنے والے اہم نہیں ہوتے قتل عام کے بعد کی وحشت دیر پا اور اہم ہوتی ہے۔تقسیم کے قتل عام میں مرنے والوں کو کوئی نہیں جانتا۔لیکن اس کے بعد کی وحشت نے ہم سے بہت کام لئے ہیں۔''

''تو تم کیا چاہتی ہو؟'' قدرت نے تیوریاں چڑھالی تھیں۔'' کیا تم پھر قتل عام چاہتی ہو؟''

''پاگل مت بنو۔'' شوکت زخمی ہو کر بولی تھی۔

''میں صرف خوف کے احساس کو بڑھاوا دینا چاہتی ہوں۔اتنا بڑھاوا کہ وہ ایک قوت بن جائے۔گاندھی نے بھی یہی کیا تھا۔غلامی کے خوف کو اتنا بڑھاوا دیا کہ وہ ایک قوت بن گیا۔میں فریم بدلنا نہیں چاہتی۔فریم کی تصویر کو کچھ نئے رنگ دینا چاہتی ہوں۔''

قدرت چپکے سے نظریں نیچی کرتے ہوئے بولا تھا''تم مسلم فرقہ پرست ہو۔''

''مسلم فرقہ پرستی ہو یا ہندو فرقہ پرستی۔ان دونوں کے Revival کے علاوہ ہم پچھڑے ہوئے لوگ کر بھی کیا سکتے ہیں۔کہ بھیا ہمارے بڑے بھائیوں نے ہماری ہمتیں کھودی ہیں۔تو میں ہوں یا تاریخ یا افراد خالی تو بیٹھ نہیں سکتے کچھ نہ کچھ تو کرتے رہنا ہے۔''[1]

اور یہی وہ سیاسی وجوہات ہیں جو ملک کو فرقہ واریت کے زہر سے آلودہ کئے ہوئے ہیں۔ہندوستان کے موجودہ فرقہ وارانہ فسادات کے برپا کرنے میں سیاسی رہنماؤں کا زیادہ عمل دخل رہا ہے۔فرقہ وارانہ جذبات کو بھڑکانے کے لئے وہ جاہل اور گنوار لوگوں کے جذبات کو بھڑکاتے ہیں وہ اس لئے کہ ان میں عقل و فراست کی کمی اور جذباتیت کی فراوانی ہوتی ہے۔صرف یہ کہہ دینے پر کہ''فلاں بات سے تو تمہارے مذہب پر آنچ آتی ہے اور وہ بات کی جارہی ہے۔'' یہ سن کر ہی وہ مشتعل ہو اٹھتے ہیں۔اور بنا کسی پوچھ تاچھ کے وہ اس پر یقین کر لیتے ہیں۔ان کے اس اشتعال کے باعث قتل و خون کا بازار گرم ہو جاتا ہے جس کی زد میں ہر خاص و عام شخص آجاتا ہے اور سیاسی کارکنوں کا مقصد حل ہو جاتا ہے۔

---

[1] ایک حلفیہ بیان اور ۱۵ دوسرے افسانے۔اقبال مجید۔ص۔۲۰۲۔۲۰۳

اس افسانے میں فسادات کی کوئی خونچکاں داستاں نہیں ہے صرف چند صفحوں میں شوکت اور قدرت کی گفتگو ہے۔جس سے شوکت کے ان فرقہ وارانہ خیالات اور اس کی مفاد پرستی کا مظاہرہ ہوتا ہے۔ جو سیاسی کارکنوں کی سرگرمیوں کی پردہ دری کرتے ہیں کہ وہ اپنے مقصد کے حصول کے لئے کس حد تک جاسکتے ہیں۔

۱۹۹۰ء کے بعد کے رونما ہونے والے فسادات پر افسانہ نگاروں نے بہت سے افسانے لکھے ہیں۔ان افسانوں کا انداز علامتی بھی ہے اور بیانیہ بھی لیکن موضوعی اعتبار سے یہ عمدہ افسانے کہے جاسکتے ہیں بابری مسجد کے انہدام اور اس کے نتیجے میں رونما ہونے والے ممبئی کے فسادات پر ہم عصر افسانہ نگاروں نے موضوع کے اعتبار سے اچھے افسانے لکھے ہیں لیکن گودھرا کے حادثے پر اتنے اچھے افسانے نہیں ملتے۔ایسا لگتا ہے کہ ان روز روز کے رونما ہونے والے حادثوں سے مصنفین کے اذہان اس قدر متاثر ہوگئے ہیں کہ ان کے قلم رک سے گئے ہیں یا پھر وہ درد و سوز اپنے افسانوں کو نہیں دے سکے جس کی وجہ سے وہ قبولیت عامہ سے محروم رہ گئے ہیں یا پھر افسانہ نگار بھی ان موضوعات پر قلم اٹھانے سے خوف زدہ ہیں۔صرف چند افسانے ہیں جو موضوع کے اعتبار سے اچھے اور عمدہ افسانے کہے جاسکتے ہیں اور ہم عصر ہندوستان کی سماجی اور تہذیبی نیز معاشی حالت کو پیش کرتے ہیں۔

سلام بن رزاق نے بابری مسجد کے انہدام سے ہونے والے ممبئی کے فسادات کے موضوع پر بہت سے افسانے لکھے ہیں۔(بمبئی کا نام تبدیل ہوکر ممبئی ہوگیا ہے)''شکستہ بتوں کے درمیان'' اس مجموعے کی تقریباً سبھی کہانیاں ممبئی میں رونما ہونے والے فسادات کے موضوع پر لکھی گئی ہیں جن میں ''آندھی میں چراغ، باہم، چادر، دوسرا قتل، اور چہرہ'' قابلِ ذکر ہیں۔ چہرہ میں افسانہ نگار نے یہ دکھایا ہے کہ اس آگ سے کوئی معصوم شخص بھی نہیں بچ سکا اور وہ زبردستی لوگوں کے کہنے سے باہر نکلتا ہے اور وہاں کے ماحول سے متاثر ہوکر قتل و خون کے جرم کا مرتکب ہوتا ہے۔ اس افسانے کا ہیرو ''وہ'' بھی اسی حادثے کا شکار ہے جو اپنے پڑوسیوں کے زور دینے پر نہتا گھر سے باہر نکلا ہے لیکن باہر رونما ہونے والے ہنگامے سے اس کے اندر کا درندہ باہر نکلتا ہے اور وہ ایک قتل کردیتا ہے لیکن جب سب بھاگ کر گھروں میں چھپ جاتے ہیں اور وہ واپس گھر میں آتا ہے تو تھوڑی ہی دیر بعد اس کے اندر کا جانور غائب ہوجاتا ہے اور وہ حیران و سراسیمہ ہے کہ اس سے یہ گناہ کیسے سرزد ہوگیا؟ اس کے ہاتھ میں تلوار کہاں سے اور کیسے آئی؟ تمام رات یہ منظر اس کے ذہن کی سطح پر ابھرتا ہے اور اس کے اس فعل پر اس کا ضمیر اسے ملامت کرتا ہے۔ یہاں تک کہ

جب وہ شیو بناتا ہے تو آئینے میں اسے اپنی ہی گردن کٹی ہوئی نظر آتی ہے۔

''کون تھا وہ؟ دوست تھا یا دشمن؟ کیسی ہوگی اس کی صورت؟ شادی شدہ تھا یا غیر شادی شدہ؟ شاید وہ بھی اس کی طرح اس جھگڑے میں پڑنا نہ چاہتا ہو۔ اور اسی کی طرح اس کے کسی پڑوسی نے اسے بھی اس نرک میں گھسیٹ لیا ہو......... اس کے ہاتھ میں وہ بَم تھا وہ اس کے ہاتھ اسی طرح غیر متوقع طور پر آ گیا ہو۔ جس طرح اس کے ہاتھ میں وہ تلوار آ گئی تھی.........اُف..................

..........شیو بناتے ہوئے اس نے آئینے میں اپنی شکل دیکھی اسے اپنی شکل کچھ بدلی بدلی سی دکھائی دی۔

آئینے میں شکل دیکھتے ہوئے اس نے سوچا اگر اس کی گردن بھی آدھی کٹ کر لٹک جائے تو؟ آئینے میں اپنی کٹی ہوئی گردن دیکھ کر وہ کانپ گیا۔''[1]

شیو کر کے وہ اخبار خریدنے باہر نکلتا ہے لیکن یہ دیکھ کر وہ حیران رہ جاتا ہے کہ وہ اسپتال کے گیٹ پر کھڑا ہے اور کل رات مرنے والوں کی لاشیں دیکھنا چاہتا ہے۔ اور حوالدار سے یہ کہہ کر کہ اس کا بھائی کل رات سے لاپتہ ہے اندر جانے کی اجازت لیتا ہے۔ وہ جب ان لاشوں کو دیکھتا ہے تو ہر ایک لاش میں اسے اپنا چہرہ نظر آتا ہے گویا اس نے خود اپنا خون کیا ہے۔ وہ لاش کسی اور کی نہیں بلکہ ''انسانیت'' کی لاش ہے جو کل رات دم توڑ گئی تھی۔

''اس نے اندھیرے میں صاف طور پر اس کا چہرہ نہیں دیکھا تھا پھر بھی اس کی ایک جھلک اس کے لاشعور میں کہیں محفوظ تھی۔ نصف کٹی ہوئی گردن پھٹی پھٹی آنکھیں اور کھلا ہوا منہ۔ وہ لاشوں کے قریب پہنچ گیا۔ اس نے جھک کر ایک ایک لاش کا چہرہ دیکھنا شروع کیا......... مگر ....یہ کیا............؟

وہ ایک جھٹکے سے سیدھا کھڑا ہو گیا جیسے اسے بجلی کا ننگا تار چھو گیا ہو۔

ان ساتوں کے چہرے ایک جیسے تھے اور سب کی شکلیں ہو بہو اس کی اپنی صورت سے ملتی جلتی تھیں۔ اس نے محسوس کیا کہ اس کے پیر کانپ

---

[1] شکستہ بتوں کے درمیان۔ سلام بن رزاق۔ ص۔ ۱۵۸

رہے ہیں۔اور ہتھیلیاں پسینے سے بھیگتی جارہی ہیں۔"[۱]

"چادر" اس افسانے میں بھی سلام بن رزاق نے فسادات کے واقعات، خبریں اور پر ہول سناٹوں کا تو ذکر کیا ہی ہے ساتھ ہی یہ بھی واضح کیا ہے کہ ہندوستان کی اس گنگا جمنی تہذیب کی دھجیاں ابھی بکھری نہیں ہیں بلکہ آج بھی اس کی رمق کہیں نہ کہیں دکھائی ضرور دیتی ہے۔اس کہانی میں وڈیا چرن کا خاندان انور کو (جو پونا سے ممبئی آیا ہوا ہے اور ودیا چرن کے گھر ٹھہرا ہوا ہے) جس طرح سے رکھتا ہے اور ان ہنگامی حالات میں اس کے لئے فکرمند ہے اور اسے تسلی و دلاسہ دیتا ہے یہ اس گنگا جمنی تہذیب کی بقاء کی بہترین مثال ہے، جبکہ انور دل ہی دل میں خوف زدہ ہے اور اس کے دل میں وڈیا چرن اور اس کے گھر والوں کے لئے اعتماد کی جگہ شک پیدا ہو رہا ہے۔اس خوف کو وڈیا چرن بھی سمجھ رہا ہے اور بار بار انور کو تسلی دیتا ہے۔

"مجھے رہ رہ کر یہ خیال آتا ہے کہ شاید تم اپنے آپ کو یہاں محفوظ نہیں سمجھ رہے ہو۔"

"نہ۔نہیں۔ایسی بات نہیں۔وڈیا میں جانتا ہوں۔تم مجھ پر آنچ نہیں آنے دو گے۔پھر بھی اطراف کے ماحول سے ایک خوف تو محسوس ہوتا ہی ہے۔"

"تمہاری فیلنگ کو میں سمجھ سکتا ہوں۔مگر اتنا یاد رکھو اطراف کیسی ہی آگ لگی ہو۔میرے صرف ایک فون پر یہاں پولیس کی ایک پوری بٹالین آسکتی ہے۔پولیس کمشنر میرا دوست ہے۔تم چاہو تو میں ابھی تمہاری اس سے بات کرا سکتا ہوں۔"

"نہیں۔نہیں۔اس کی کوئی ضرورت نہیں۔وڈیا تم مجھے غلط مت سمجھو۔مجھے تم پر پورا اعتماد ہے۔"[۲]

سلام بن رزاق نے اس افسانے میں فسادات سے پیدا شدہ خوف کو پیش کیا ہے نیز اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ انسانیت ابھی پوری طرح مری نہیں ہے لیکن چند شرپسندوں کے شر نے لوگوں کو خوف زدہ کررکھا ہے کہ وہ کسی کی مدد کرنا چاہتے ہوئے بھی نہیں کرپار ہے ہیں۔اس لئے کہ اگر اسے بچانے کے لئے گئے تو کوئی انہیں بھی نہ مار ڈالے۔ کھڑکیوں سے صرف گردن باہر نکال کر دیکھ لیتے ہیں۔سڑک اور گلی میں کرفیو لگا ہوا ہے۔کسی شخص

---

۱ شکستہ بتوں کے درمیان۔سلام بن رزاق۔ص۔۱۶۰

۲ شکستہ بتوں کے درمیان۔سلام بن رزاق۔ص۔۱۷

کے چلانے کی آواز پر تو سب لوگ اپنے گھروں کی کھڑکیوں سے گردن باہر نکالے یہ دیکھ رہے ہیں کہ کسی گلی سے ایک شخص نکلا ہے جس کے کپڑوں میں آگ لگی ہے اور اس کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں۔ وہ مدد کے لئے پکار رہا ہے لیکن کوئی مدد نہیں کرتا اور دیکھتے ہی دیکھتے وہ جل جاتا ہے۔ گشت لگانے والی وین جیسے ہی اس سڑک پر آتی ہے سب لوگ کھڑکیوں کو بند کر کے صرف جھری میں سے باہر کے ماحول کو دیکھ رہے ہیں۔ اور انسپکٹر کے للکارنے پر ایک دو نہیں بلکہ سات چادریں ہاتھ بڑھا کر کھڑکیوں سے نیچے پھینک دی جاتی ہیں۔

''لاش بالکل برہنہ تھی اور جھلس کر بڑی بدہیئت ہوگئی تھی........انسپکٹر نے چلا کر کہا۔

''کس نے جلایا اس کو؟'' بتاؤ کون ہے وہ؟ جواب دو۔

کھڑکیوں کی جھریاں اور پتلی ہوگئیں۔

....

''ارے کم سے کم اس لاش کو ڈھانکنے کے لئے کوئی کپڑا تو پھینکو، تم لوگوں میں کچھ انسانیت ہے یا نہیں۔''

....

پھر دیکھتے ہی دیکھتے کھڑکیاں کھلتی گئیں اور تین منٹ کے اندر سات سفید دودھ چادریں سڑک پر اچھال دی گئیں۔ انسپکٹر چلایا۔

''بس، بس، اب بس کرو بہت پنیہ ہوگیا۔''

دو کانسٹبل آگے بڑھے انہوں نے ایک چادر اٹھائی، اس کی گھڑی کھولی اور اس کے چاروں کونے پکڑ کر لاش کو ڈھک دیا۔

وہ کھڑکی بند کر کے ایک بستر پر آکر بیٹھ گیا۔ اچانک اس نے محسوس کیا کہ اس کے ذہن میں اٹھتے خوف کے بگولوں کا زور اب دھیرے دھیرے کم ہونے لگا۔ ان بگولوں کی جگہ ایک پر ہول خالی پن نے لے لی تھی۔ وہ حیرت انگیز طور پر یکلخت ہر خوف و اندیشے سے اوپر اٹھ گیا تھا۔''[1]

سلام بن رزاق نے بڑے خوبصورت انداز میں اس ''انسانیت'' کا ذکر کیا ہے۔ جو آج بھی لوگوں کے دلوں میں موجود ہے۔ انور کو لوگوں کے اس فعل سے اپنے تحفظ کا احساس ہوتا ہے اور یک لخت اس کے دل سے خوف دور ہو جاتا ہے کیونکہ اسے یہ احساس ہوگیا ہے کہ ابھی

---

[1] شکستہ بتوں کے درمیان، سلام بن رزاق۔ ص۔ ۳۷ تا ۴۷

''انسانیت'' مری نہیں ہے ورنہ وہ وڈیا چرن کے پڑوسیوں سے بھی خوف زدہ تھا کہ اگر انہیں علم ہوگیا تو وڈیا چرن ان کی مانگ پر اسے ان کے حوالے کر دے گا۔ پولیس انسپکٹر کے ذریعے سماج پر طنز بھی کیا ہے کہ ''اب بس کرو بہت ہو گیا پنیہ۔'' جب وہ جل رہا تھا تب یہ جذبہ کہاں جا سویا تھا۔ کوئی ایک تو اس کی مدد کے لئے باہر آتا۔ اگر ایک چادر کے ساتھ تجھے چادریں اور آسکتی ہیں تو تجھے لوگ بھی تو مدد کے لئے نکل سکتے تھے۔'' انسانیت کے ساتھ موجودہ سماج کی اس بربریت کی عکاسی بھی کی گئی ہے کہ لوگ زندہ جلا دینے سے بھی گریز نہیں کر رہے ہیں۔

طارق چھتاری کا افسانہ ''لکیر'' بھی ہندو مسلم فساد کو پیش کرتا ہے جس میں افسانہ نگار نے موجودہ عہد کی سماجی کشمکش کو پیش کر کے ایک سچی اور صحیح تصویر آنکھوں کے سامنے کھینچ دی ہے۔ حمید اور پنڈت برج کشور کے کرداروں کے ذریعے انہوں نے اس گنگا جمنی تہذیب کو قائم رکھنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن برج کشور کی کوششوں کے باوجود اسی گنگا جمنی تہذیب کی پروردہ چند سر برآوردہ شخصیتوں کے دلوں میں پلی ہوئی منافرت اس قصبے میں اپنا زہر پھیلا دیتی ہے اور کرشن اشٹمی کے دن فساد برپا ہو جاتا ہے۔

حمید ایک معصوم بچہ ہے جسے ہندو اور مسلم کا فرق نہیں معلوم۔ وہ اپنی دوست کسم (برج کشور کی بیٹی) کے ساتھ ہر اس تہوار میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتا ہے جو کسم مناتی ہے اور ہمیشہ اپنے تصور میں کسم کو سر ڈھکے اپنی ماں کے پاس بیٹھ کر میلاد پڑھتے ہوئے دیکھتا ہے۔ اس کی ایک خواہش ہوتی ہے کہ وہ جنم اشٹمی کے دن رتھ پر کنھیا بن کر بیٹھے۔ حمید کی اس خواہش کو پنڈت برج کشور پورا کرتے ہیں۔ وہ اپنی برادری کے لوگوں کو سمجھاتے ہیں کہ حمید ہی کرشن بھگوان بنے گا جبکہ باقی لوگ اس کی مخالفت کرتے ہیں کہ حمید مسلمان ہے اور کرشن ہندو لڑکا ہی بنے گا۔ جس پر پنڈت برج کشور مثالیں دیتے ہیں کہ جب ایک مسلمان ناٹک میں کرشن کے کردار کو نبھا سکتا ہے اور اسے کرشن کا پارٹ ادا کرنے پر شہر کے ڈپٹی کے ذریعے انعام بھی دیا جا سکتا ہے تو پھر اشٹمی کے دن اس کے ڈولے میں کرشن بن کر بیٹھنے میں کیا قباحت ہے؟ اس بات پر چند لوگ پنڈت برج کشور کو دھمکی بھی دیتے ہیں کہ ''اگر آپ نہیں مانے تو ڈولا نہیں نکل پائے گا ہم دیکھ لیں گے۔'' بعد بصد تکرار و اصرار انتخاب حمید کا ہی ہوتا ہے اور لوگ مندر سے نکل کر چلے جاتے ہیں۔ جیسے ہی حمید کو یہ علم ہوتا ہے کہ اس مرتبہ اسے ہی کرشن بنایا جا رہا ہے تو وہ کرشن کے تصور میں ساری رات مندر میں ہی پنڈت برج کشور کے ساتھ گزار دیتا ہے۔ گھر کے لوگوں کو بھی علم ہے کہ ایسے موقعوں پر وہ پنڈت جی کے ساتھ ہی رہتا ہے۔

دوسرے دن دوپہر سے ہی پنڈت برج کشور اسے نہلا دھلا کر کرشن کے روپ میں سجانا شروع کر دیتے ہیں۔ ہو بہو کرشن کنھیا بنا کر وقت مقررہ پر اس کی آرتی اتاری جاتی ہے اور اسے ڈولے میں بٹھا کر خود برج کشور آرتی کی تھال لے کر کرشن کے چرنوں میں بیٹھ جاتے ہیں۔ رتھ گشت کرنے لگتا ہے۔ جہاں سے بھی گذرتے ہیں لوگ آ کر کرشن کی آرتی اتارتے ہیں اور چڑھاوا چڑھا کر بھگوان کے پیر چھو کر چل دیتے ہیں۔ لیکن شر پسندوں کی سوچی سمجھی اسکیم کے تحت ڈولے کو عین مغرب کی اذان کے وقت مسجد کے سامنے کھڑا کر دیا جاتا ہے اور کیرتن منڈلی زور زور سے کیرتن گاتی ہے اور اچانک کوئی ایک بار زور سے شنکھ بجاتا ہے جس پر باجوں کی آواز بھی تیز ہو جاتی ہے اور اسی وقت مسجد سے ایک اینٹ کا بڑا سا ٹکڑا آ کر کرشن بھگوان کے ماتھے پر خون کی لکیر کھینچ دیتا ہے اور دیکھتے ہی دیکھتے فساد برپا ہو جاتا ہے۔

افسانہ نگار نے بڑے ہی خوبصورت انداز میں لوگوں کی جذباتیت پر طنز کیا ہے۔ مارنے والوں نے صرف یہ دیکھا کہ کرشن کا ڈولہ مسجد کے سامنے ہے اور مغرب کی نماز کا وقت ہو رہا ہے۔ انہوں نے اپنی انسانیت کو بھلا دیا یہ بھی نہیں دیکھا کہ کرشن ان کی ہی قوم کا لڑکا ہے اور حد تو یہ ہوئی کہ وہی ہر پرساد جس نے بھگوان کرشن کی صورت میں حمید کی آرتی گائی تھی ڈولے پر رکھے پھرسے سے حمید پر ایک بھرپور وار کر دیتا ہے اس وار کی تاب نہ لا کر وہ بھگوان جس کی آرتی اتاری گئی تھی لڑھک کر نیچے گرتا ہے اور خون کی ایک لکیر دور تک پھیلتی چلی گئی جس کے اس پار ہندو اور اس پار مسلمان کھڑے تھے اور انسانیت، محبت اور بھائی چارے کی موت ہو گئی تھی۔ سب لوگ شور مچا رہے تھے لیکن پتہ نہیں چل رہا تھا کہ لکیر کے کس طرف شور زیادہ ہے۔

اس افسانے میں اس گنگا جمنی تہذیب کو خون سے لال دکھایا گیا ہے۔ جو ہندوستان کی شان تھی طارق چھتاری نے طنزیہ انداز میں ایک حقیقی تصویر پیش کی ہے کہ اینٹ مارنے والے یہ بھول گئے کہ ان ہی کی قوم کا ایک معصوم بچہ فرقے واریت سے دور کرشن بنا بیٹھا ہے اور ان کی نفرت کی آگ نے اسے ہی زخمی کر دیا ہے۔ دوسری طرف وہی ہر پرساد ہے جس نے ڈولا نکلنے سے پہلے حمید کی کرشن بھگوان کے روپ میں آرتی گائی تھی لیکن مسجد سے اینٹ آتے ہی وہ زخمی بھگوان صرف حمید ہو کر رہ گیا تھا۔ وہ یہ بھول گیا کہ زخمی بھگوان نہیں حمید یعنی انسان ہوا ہے اور اسے امداد کی ضرورت ہے۔ اسے یاد رہا تو صرف یہ یاد رہا کہ مسجد سے جن لوگوں نے بھگوان کو مارا ہے وہ مسلمان ہیں اور حمید بھی مسلمان ہے اور وہ پنڈت برج کشور کے روکنے کے باوجود اسے پھرسے کے وار سے ختم کر دیتا ہے۔ یہاں موت ہندو یا مسلمان کی نہیں بلکہ انسانیت کی ہوئی ہے۔ اور وہ پھرسہ

جوڑولے میں اس لئے رکھا جاتا ہے کہ گشت کے بعد کرشن، کنس کا ودھ کرے یعنی برائی کا خاتمہ کرے۔ لیکن ہر پرساد نے اس کا استعمال اچھائی کے خاتمے کے لئے کیا ہے۔ ''پھرسہ'' برائی کے خاتمے کی علامت ہے لیکن یہاں یہ علامت اپنے معنی کھودیتی ہے۔ اس خوں چکاں منظر کو پڑھ کر قاری کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

اس افسانے میں طارق چھتاری نے فسادات کے رونما ہونے اور معصوموں کے قتل و خون کی تصویر کو فنکارانہ انداز میں پیش کیا ہے۔ یہ آج کی ہندوستانی زندگی کی سچائی ہے کہ لوگ صرف مذہبوں کی تفریق میں تقسیم ہو گئے ہیں اور دنگا وفساد برپا کر دیتے ہیں۔ حمید معصومیت کی علامت ہے جو دونوں کے ہی ظلم کا شکار ہوا ہے۔ دونوں نے ہی اپنی جذباتیت اور مذہبی جنون کے ہاتھوں نہ صرف ایک معصوم بچے کا خون کر دیا ہے بلکہ دونوں ہی قوموں کے ہزاروں لوگوں کا قتل وخون کر کے خون کی ہولی کھیلی ہے۔ طنز کی اس سے بہتر مثال اور کیا ہو سکتی ہے جو طارق چھتاری نے پیش کی ہے۔

> ''.........پنڈت جی نے دیکھا کہ ایک شخص نے ڈوالے پر رکھا پھرسا اٹھالیا ہے اور کرشن بھگوان اس کے آگے ہاتھ جوڑے سہمے کھڑے ہیں۔
>
> ....
>
> پنڈت برج کشور کے منہ سے کانپتی ہوئی آواز نکلی۔ ''یہ کیا.........یہ تو کرشن بھگوان ہیں.........کنھیا.........ہمرے کنھیا—'' ہر پرساد جس نے ابھی ابھی آرتی گائی تھی۔ بھرائی ہوئی آواز میں مسمسا اٹھا۔
>
> ''ناہیں.........یہ حمید ہے۔ فقیر محمد کا لڑکا۔'' ایک ساتھ کئی آواز میں ابھریں— ''ہاں یہ حمید ہے۔ ایک مسلمان کا لڑکا ہمارے کرشن بھگوان کا اپمان کیا ہے انہوں نے۔ ڈولے پر اینٹ پھینکی.........بھگوان کے ماتھے سے خون بہا۔ اور اب دروازے بند کر کے گھروں میں چھپ گئے ہیں۔''
>
> ڈولے پر کھڑا شخص پھرسا ہوا میں اٹھاتے ہوئے دہاڑا—— ''ہم اس کا بدلہ لیں گے۔ ہم آج اسے.......'' پھر.........پھر حمید کے سر پر پھرسے کا ایک بھرپور وار کر دیا۔''[1]

یہ کون سی ان دیکھی طاقت اور بلا تھی جس نے ہر پرساد سے معصوم حمید کا قتل کروادیا۔ طارق چھتاری نے اس بات کو علامتی انداز میں پیش کیا ہے۔ اور جو کچھ ہوا اس کا ذمہ داران آسمانی

---

[1] باغ کا دروازہ۔ از۔ طارق چھتاری۔ ص۔ ۹۵

سایوں کو ٹھہرایا ہے جو بھیڑ میں شامل ہو گئے تھے جو سفید سائے تھے لیکن باطن میں سیاہی چھپائے ہوئے تھے۔

''پنڈت جی نے دیکھا کہ ہر شخص کی آنکھوں میں خوف اور حیرت کے سائے لرز رہے ہیں........نہ چاہتے ہوئے بھی سب کچھ ہو رہا تھا۔ آخر کیسے؟ وہ کون سی طاقت ہے جو نظر نہ آتے ہوئے بھی سب کچھ ....اور اسی وقت پنڈت جی نے دیکھا کہ کچھ لوگ آسمان کی طرف دیکھ رہے ہیں۔ آسمان جو سروں پر تھا۔ اس آسمان پر عجب طرح کا رنگ چھا گیا تھا۔ یہ رنگ سرخ بھی تھا اور زرد بھی۔ جس مقام پر دونوں رنگ مل رہے تھے وہاں ایک گہری لکیر دکھائی دیتی تھی۔ دھیان سے دیکھنے پر محسوس ہوتا کہ لکیر کے آس پاس باطن میں سیاہی چھپائے سفید سائے ابھر رہے ہیں اور پوری فضا پر خوف و ہراس طاری ہو گیا ہے اس سے پہلے قصبے کے آسمان پر سفید سائے کبھی سرخ اور زرد رنگ بکھیرنے میں کامیاب نہیں ہو پائے تھے مگر آج........مگر آج ان سایوں کو دیکھ کر کچھ لوگ کہہ رہے تھے کہ یہ بڑے بڑے گرز لئے ہماری مدد کو تیار ہیں تو کچھ ان کے ہاتھوں میں ننگی شمشیریں دیکھ کر اپنے اندر بے پناہ قوت محسوس کر رہے تھے کہ اچانک یہ سائے آسمان سے اتر کر بھیڑ میں شامل ہو گئے۔''[1]

''سفید سایوں کے اس قصبے کے آسمان پر منڈرانے سرخ و زرد رنگ کی لکیر بنانے اور پھر بھیڑ میں شامل ہو جانے'' کو طارق چھتاری نے علامتی انداز میں پیش کیا ہے کہ کچھ ان دیکھی طاقتیں جو اس قصبے میں اس طرح کا ماحول پیدا کرنے کی کوشش کر رہی تھیں آج وہ اپنے مقصد میں کامیابی حاصل کر چکی تھیں۔ ان طاقتوں کو سفید سائے اور ان کے دل میں بسے نفرت و کدورت کے جذبات کو باطنی سیاہی سے تعبیر کیا ہے۔

''نیو کی اینٹ'' بابری مسجد کے انہدام کے بعد کے حالات پر مبنی ہے۔ یہ کہانی دونوں مذاہب کے افراد کے درمیان پیدا شدہ دوریوں کی نشاندہی کرتی ہے ساتھ ہی سیاستدانوں پر طنز کے وار کر کے ان کی زندگی کی سچائیوں کی مظہر بھی ہے۔ اس افسانے کا کردار سلامت اللہ یہ سوچنے پر مجبور ہیں کہ یہ ۶ دسمبر کا دن کیوں آتا ہے۔ یہ جب بھی آتا ہے لوگوں کے دلوں میں ایک دوری پیدا کر

---

[1] باغ کا دروازہ۔ طارق چھتاری۔ ص۔ ۹۴

دیتا ہے۔ نہ چاہتے ہوئے بھی عام انسان کی زندگی اس کا شکار ہوگئی ہے۔ سلامت اللہ ایک ایسے ہی کردار کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ وہ اپنی زندگی عام انداز میں گذار رہا ہے کہ اسے علم ہی نہیں کہ اس کے آس پاس کے گھروں میں کیا ہو رہا ہے؟ ان کے دلوں میں کب اتنی دوریاں محلے کے مسلمانوں کے لئے پیدا ہوگئی ہیں۔ ایک دن وہ روزانہ کے معمول کے مطابق آفس کے لئے گھر سے نکلتا ہے۔ دیکھتا ہے کہ اس کے پڑوسی شیو پوجن کے گھر کے سامنے بھیڑ لگی ہوئی ہے۔ وقت کی تنگی کے سبب وہ اس وقت جا کر پوچھ بھی نہیں سکتا۔ لیکن شام میں جب گھر آتا ہے تو وہ اب بھی اتنا ہی ہجوم دیکھتا ہے تب وہ شیو پوجن کے گھر کی طرف چل دیتا ہے اور سبب جاننا چاہتا ہے تب ہی اس بھیڑ میں سے اسے ایک آواز سنائی دیتی ہے سالا مِتلا ہے۔'' (مسلم ہے) اور یہ آواز اسے دن بھر بے چین رکھتی ہے کہ جو لوگ اسے ''سلامت بھائی'' کہتے نہ تھکتے تھے آج اس طرح کہہ رہے ہیں۔ گھر میں بیوی بچوں کے بتانے پر اسے علم ہوتا ہے کہ شیو پوجن ایودھیا سے اینٹ لے کر آئے ہیں اور لوگ اسے دیکھنے آ رہے ہیں وہ دوسرے دن جب آفس جاتا ہے اا ور ان کی باتیں سنتا ہے تو آفس کے ساتھی بھی اسے دیکھ کر سرگوشیاں کرتے ہیں اور وہ جب ان کی باتیں سنتا ہے جو یہ کہہ رہے ہیں کہ'' سلامت اللہ کا گھر تو شیو پوجن کے گھر کے پاس ہی ہے اس کا کیا ہے؟ ایک مدھم سرگوشی ابھری'' وہی ہوگا جو ان لوگوں کا سارے دیش میں ہوا ہے۔'' جب وہ یہ سنتا ہے تو اسے ایسا لگتا ہے کہ جیسے پورا منظر نامہ ہی بدل گیا ہے۔ وہ جس نے کچھ بھی نہیں کیا تھا اسے بھی اس میں ملوث کیا جا رہا ہے اس لئے کہ وہ شیو پوجن کا پڑوسی ہے اور وہاں پر ایک بھی مسلمان آبادی نہیں ہے گھر سے نکلتے ہوئے بھی وہ اپنی بیوی اور بچوں کو محفوظ مقام پر پہنچانے کی فکر میں رہتا ہے اور آفس کے ساتھیوں کی باتیں سن کر اسے لگتا ہے کہ وہ بھی محفوظ نہیں ہے۔ ان کی باتیں سن کر اور مولانا عبدالجبار کے جملے یاد کر کے اسے کراہیت گھن اور نفرت کا احساس ہوتا ہے اور گھبرا کر اخبار نکال کر پڑھتا ہے اور پہلے ہی صفحے پر تصویر دیکھتا ہے کہ بابری مسجد کے گنبد کو لوگ توڑ رہے ہیں اور اسے اپنے آپ سے ندامت محسوس ہوتی ہے۔

دوسری طرف شیو پوجن ہے جو ایک سیاسی کارکن ہے اور ایودھیا سے مسجد کی نیو کی اینٹ لے کر آیا ہے اور لوگوں میں نہ صرف ہیرو بنا ہوا ہے۔ بلکہ لوگوں کے مذہبی جذبات کو بھی ہوا دے رہا ہے۔ لوگ اس سے ملنے آ رہے ہیں اور نعرے لگا رہے ہیں۔ وہی لوگ جو کبھی اپنے آس پاس کے مسلمانوں سے بھائی چارے سے رہتے تھے ان کے دل میں مذہبی تنافر اور دہشت پیدا کر رہے ہیں۔ حسین الحق نے یہاں پر بڑے ہی خوبصورت انداز میں ان مذہب کے علمبرداروں پر طنز

کیا ہے کہ یہ محبت اس وقت کافور ہو جاتی ہے جب اپنے آپ کو خطرے میں گھرا ہوا دیکھتے ہیں اور جس اینٹ کی وجہ سے ہیرو بن کر لوگوں میں فرقہ وارانہ جذبات پیدا کر کے ایسا محسوس کر رہے تھے جیسے کہ کوئی قلعہ فتح کر لیا ہو اس سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ یہاں تک کہ سلامت اللہ کو بلا کر وہ اینٹ اس کو پکڑا کر اس کے جذبات سے کھلواڑ کرتے ہیں ان کی وہ تمام محبت اس وقت ہوا ہو جاتی ہے جب انہیں یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کے گھر پر چھاپہ پڑنے والا ہے تو وہ اپنے سر کی بلا سلامت کے سر ڈال کر پورے خاندان سمیت کہیں روانہ ہو جاتے ہیں۔ حسین الحق نے ایسے سیاسی کارکنوں کی پردہ دری طنزیہ انداز میں کی ہے۔ اس افسانہ میں سیاسی ہتھکنڈوں کی تصویر کشی خوبصورت انداز میں کی گئی ہے۔ ساتھ ہی ایک سچائی پر سے پردہ اٹھایا گیا ہے۔

''مگر جب وہ اسے لئے ہوئے اپنے گھر پہنچا تو بیوی بالکل الف ہو گئی اور بپھری شیرنی کی طرح جیسے اس پر جھپٹ پڑی۔''

آپ کی عقل ماری گئی ہے کیا؟ کل سے اسی کے سبب اتنا پریشان تھے اور آج اسی کو گھر اٹھا کر لے آئے۔

''یہ بہر حال اپنی چیز ہے۔'' سلامت اللہ نے سمجھانا چاہا۔

''اپنی چیز ہے۔'' وہ غصے میں ناچ ناچ گئی۔ کسی کو ناسور ہو جائے تو وہ بھی تو اس کی اپنی چیز ہوتا ہے۔ تو کیا وہ اسے سینت سینت کر اپنے پاس رکھے رہتا ہے؟''

''''ارے جائیے جائیے۔ بیوی غصے میں ہاتھ نچاتے ہوئے بولی۔'' کسی اور کو جا کے سمجھائیے۔ اور اس سے پہلے خود سمجھنے کی کوشش کیجئے۔ دہلی میں بیٹھے سورما تو اس آگ سے گھبرا کر بھاگ کھڑے ہوئے۔ ہم کم اوقات بندے کس قطار وشمار میں ہیں۔''

....

یہ بات سلامت کے جی کو لگ گئی۔ واقعی جب وہ باہر آیا تو دیکھا کہ شیو پوجن کے گھر والے کہیں روانہ ہو رہے ہیں۔

''کہاں جا رہے ہو؟'' اس نے شیو پوجن کے لڑکے سے پوچھا جو گھر میں تالا لگا رہا تھا۔

''جی ہم لوگ موسی کے یہاں کاشی جا رہے ہیں۔'' اور شیو پوجن جی؟''

''وہ پہلے ہی اسٹیشن جا چکے۔'' اتنا کہتے ہوئے لڑکا بھی رکشے پر بیٹھ گیا

.........شاید باپ کی ہدایت کے مطابق وہ بھی زیادہ بات نہیں کرنا چاہ رہا تھا......شیو پوجن کی اسٹرینجی سلامت اللہ کی سمجھ میں آ گئی..........."[1]

شیو پوجن کا "نیوکی اینٹ" سے وہ جذباتی لگاؤ اس وقت ختم ہو جاتا ہے جب جان پر بن جاتی ہے۔ حسین الحق نے اس افسانے میں آج کے سماج کی اس کھوکھلی جذباتیت کو بے نقاب کیا ہے اور آخر میں ایک سوال کیا ہے کہ شیو پوجن نے اپنی جان بچانے کے لئے جو بلا سلامت اللہ کے سر پر ڈالی ہے وہ اب کیا کرے؟ ہمیشہ یہی ہوتا آیا ہے کہ کرتا کوئی ہے اور بھرتا کوئی اور ہے۔ کیا سلامت اللہ اپنے آپ کو بے گناہ ثابت کر پائے گا؟ کیا کوئی اس کے اور اس کے گھر والوں کے سچ کو قبول کرے گا وغیرہ۔ یہ ایک کڑوا زہر ہے جو سلامت اللہ جیسے معصوم ہندوستانیوں کو پینا ہے۔

۱۹۹۰ء کے بعد فسادات کے موضوع پر جو افسانے لکھے گئے ان میں سے اکثر و بیشتر افسانوں میں کوئی خوں چکاں داستان نہیں پیش کی گئی ہے بلکہ فسادات کے بعد کے حالات و واقعات کو پیش کیا گیا ہے جہاں پر خوف و دہشت اور بے اعتمادی نے جگہ پالی ہے۔ لوگوں کا ایک دوسرے پر سے بھروسہ ہی نہیں اٹھ گیا بلکہ تشکیک کی ایک ایسی منزل سے گزر رہے ہیں جہاں عدم اعتمادی نے انسان کو تنہا بنا دیا ہے۔ وہ اپنے جذبات کو کسی کے ساتھ نہیں بانٹ سکتا۔ اکیلا ہی اس کرب سے گزر رہا ہے۔ اس موضوع پر لکھے گئے افسانوں میں "شہر گریہ کا مکیں"، "زندہ درگور"، آدمی، نیلا خوف"، "کالی رات" وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

انجم عثمانی کا افسانہ "شہر گریہ کا مکیں" بابری مسجد کے انہدام اور اس کے بعد کے رونما ہونے والے فسادات و حادثات کا اظہار ہے جنہوں نے ہندوستان کی اس گنگا جمنی تہذیب کے پرخچے اُڑا دیئے ہیں۔ وہ تہذیب جس میں ہندو مسلمان شیر و شکر ہو کر رہتے تھے لیکن آج ایک ندی کے دو کنارے کی صورت میں ہمارے سامنے کھڑی ہے اور ہمارا منھ چڑا رہی ہے۔ جو رشتوں کی پاسداری اور بھائی چارے کے ختم ہونے کا اعلان کرتی ہوئی نظر آ رہی ہے۔

اس افسانے کے "کبوتر والے ماموں" کی موت ایک ایسا ہی المیہ ہے کہ وہ ماموں جو میلاد اور مسدس پڑھتے تھے جو رام لیلا اور کرشن لیلا میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے۔ وہ ماموں جو سارے محلے کے ماموں تھے کسی ہندو یا مسلمان کے نہیں۔ لیکن آج مذہبی جنون کا شکار ہو گئے ہیں۔ ہندوستان کی وہ گنگا جمنی تہذیب شکست و ریخت کے اس درد سے گذر رہی ہے جہاں کبوتر والے ماموں صرف مسلم بن کر رہ گئے ہیں۔ اس افسانے میں "کبوتر والے ماموں کی موت" سماجی

---

[1] ذہن جدید۔ فسادات نمبر۔ ص۔ ۱۵۲

اقدار کی شکست وریخت کی ایک ''علامت'' بن کر ہمارے سامنے آتی ہے اور کہانی کا ہیرو ان قدروں کو ڈھونڈنے کی کوشش کر رہا ہے یہاں تک کہ وہ اپنے دادا کی الماری میں بھی تلاش کرتا ہے۔ لیکن وہاں بھی چوہے پھدک رہے ہیں۔ اس افسانے میں کتاب کی تلاش ان قدروں کی تلاش ہے جواب نہ صرف ناپید ہوگئی ہے۔ بلکہ قصۂ پارینہ بھی بن گئی ہے۔ خالی گھر میں اسے ڈر اور خوف محسوس ہو رہا ہے۔ جبکہ اس کا بچپن اس گھر میں گذرا تھا اور اکثر وہ اتنے بڑے مکان میں اکیلا بھی رہا تھا۔ لیکن آج ڈر اس پر اس قدر غالب ہے کہ وہ کانپ رہا ہے۔

انجم عثمانی نے اس افسانے میں فساد کی کوئی خوں چکاں داستان پیش نہیں کی بلکہ اس آندھی کے گذر جانے کے بعد کے حالات کو پیش کیا ہے۔ لیکن اس حادثے کی پوری تصویر نظروں کے سامنے آجاتی ہے۔ افسانہ نگار نے صرف اس قصبے اور گھر والوں کی اداسی، افراتفری اور خوف کو پیش کیا ہے لیکن یہی خوف وہراس مظہر ہے اس المناک حادثے کا جو فساد کی صورت میں اس قصبے میں رونما ہوا۔ جواب گذر بھی چکا ہے لیکن لوگ ڈرے ہوئے ہیں۔ ایک دوسرے پر سے ان کا بھروسہ اٹھ گیا ہے۔

''کیا ہوا تھا ماموں کو؟'' اس کے رندھے گلے سے آواز نکلی۔

''بیٹا وہ آندھی...............''

''تو کیا یہاں بھی...............''

''ہاں بیٹا اب تو یہاں بھی...............''

''مگر ماموں تو رام لیلا...............''

''ہاں بیٹا پھر بھی...............اچھا ہوا تو آ گیا اب کم از کم اپنے گھر میں...............''

سب کے چہرے زرد تھے۔

عصر کا وقت تھا سب ہی ماموں کے جنازے میں شرکت کے لئے جانا چاہتے تھے۔

''گھر کو اکیلا چھوڑنا ٹھیک نہیں۔'' ماں بولی۔

کسی کو تو گھر میں ہونا چاہیے۔ آج کل حالات...............''[۱]

کبوتر علامت ہے امن اور سکون کی۔ انجم عثمانی نے ''کبوتر والے ماموں کی موت'' کو علامت بنا کر پیش کیا ہے جو اس بات کی مظہر ہے کہ یہ موت ماموں کی نہیں ہوئی ہے بلکہ یہ موت اس امن واتحاد کی موت ہے جو ہندوستان سے ختم ہوتا جا رہا ہے۔

۱۹۹۰ء کے بعد کے فسادات کے موضوع پر جو افسانے لکھے گئے ہیں ان میں ہندوستانی

---

[۱] ٹھہرے ہوئے لوگ۔ از۔ انجم عثمانی۔ ص۔ ۲۵

معاشرے کی موجودہ صورت حال کی عکاسی ملتی ہے۔ ''زندہ درگور'' ساجد رشید کا یہ افسانہ بھی فسادات کے موضوع پر لکھا ہوا وہ افسانہ ہے جس میں موجودہ ہندوستان کی معاشرتی زندگی کی عکاسی بعینہٖ کی گئی ہے۔ فسادات آج کے ہندوستانی ماحول کا ایک حصہ بن گئے ہیں اور ایسے ماحول میں رہنے والے انسان کو چاہے وہ ہندو ہو یا مسلمان مفر ناممکن ہے اور ان سے بچنا بھی جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔ وہ ان فسادات کی پیدا شدہ وحشتوں میں جینے کے لئے مجبور ہیں۔ ساجد رشید نے بمبئی میں ہونے والے ان فسادات کی دہشت گردی، ہولناکی اور خوف کو اس افسانے میں سمو دیا ہے جو اب صرف بمبئی ہی نہیں بلکہ ہر علاقے کی منھ بولتی تصویر ہے۔ بچے یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ یہ بڑے لوگ ایک دوسرے کو کیوں مار ڈالنا چاہتے ہیں۔ اس افسانے میں زندگی کی سچائی ہے۔ یہاں ایثار کی کوئی مثال نہیں پیش کی گئی ہے لیکن '' ہیمنت '' کا بار بار فون کرکے ''مجید'' سے اصرار کرنا کہ تمہارے محلے پر حملہ ہونے والا ہے اور میں تمہارے لئے کچھ نہیں کر سکتا۔ میں تمہیں اپنے گھر میں بھی پناہ نہیں دے سکتا۔ تم کسی محفوظ مقام پر پہنچ جاؤ۔ یہ اس بات کا مظاہرہ ہے کہ ابھی بھی انسان دوستی پوری طرح ختم نہیں ہوئی وہ مدد کرنا چاہتے ہیں لیکن وہ بھی مجبور ہیں۔

اس افسانے میں ''فون کی گھنٹی'' اور دروازے پر دستک خوشی کی پیغامبر نہیں بلکہ موت کا مژدہ ہے۔ ساجد رشید نے پورے افسانے میں فون کی گھنٹی کو اہمیت دی ہے۔ پہلی بار جب فون کی گھنٹی بجتی ہے تو گھر کے مکینوں کے دل دہشت سے بھر جاتے ہیں اور وہ فون کو اٹھاتے ہوئے گھبراتے ہیں لیکن گھر چھوڑنے کے بعد جگہ جگہ رک کر جب وہ ٹیلی فون بوتھ کے فون سے اپنے گھر کے فون کی گھنٹی بجاتے ہیں تو ان کے چہرے خوشی سے کھل جاتے ہیں کہ ابھی ہمارا گھر محفوظ ہے۔ ہمارے محلے پر ابھی حملہ نہیں ہوا ہے۔ تھوڑی دور جانے کے بعد جب وہ پھر ایک بار فون کرتے ہیں تو فون ڈیڈ پڑا ہوا ہے نمبر ملانے پر گھنٹی کی کوئی آواز نہیں آ رہی ہے اور ان کی آنکھیں شدت غم سے آنسو چھلکانے لگتی ہے۔ یہ احساس انہیں اذیت دیتا ہے کہ ان کا محلہ اور گھر بھی اس فساد کی زد میں آ گئے ہیں۔

مجید اور نورین اپنے بچے اور ایک سوٹ کیس کے ساتھ گھر سے نکل گئے ہیں کہ کسی محفوظ مقام پر پہنچ جائیں لیکن چاروں طرف دہکتی آگ، لوگوں کی چیخ و پکار، لوگوں کا نعرے مارتے ہوئے ایک دوسرے کے پیچھے لپکنا، کسی کا اپنے آپ کو بچانے کی کوشش میں کسی گلی میں چھپ جانا اور اسی گلی سے کسی شخص کی لاش کا باہر نکلنا اور تازہ انسانی خون کی بو آنا، یہ سب اس

وحشتناک ماحول کے مظہر ہیں جہاں اب انسان کا انسان پر سے بھروسہ اٹھ گیا ہے۔ انسانوں کی بستیاں اب رہنے کے قابل نہیں رہی ہیں۔ ان کی جگہ قبرستان جہاں پر دن میں بھی جاتے ہوئے انہیں خوف محسوس ہوتا تھا انہیں بہتر جائے پناہ نظر آتی ہے اور وہ اس قبرستان میں پہنچ کر اپنے آپ کو محفوظ محسوس کرتے ہیں اور اطمینان کی سانس لیتے ہیں۔

اس افسانے میں ٹیلی فون، دستک اور قبرستان علامتوں کی صورت میں ابھر کر سامنے آئے ہیں۔ ''ٹیلی فون کی گھنٹی'' پہلی بار جب بجتی ہے تو علامت بنتی ہے خوف و دہشت کی کہ ان کے دل گھبرا رہے ہیں اور نورین مجید کو روک رہی ہے کہ فون مت اٹھایئے۔ دوسری اور تیسری مرتبہ یہ ٹیلیفون کی گھنٹی خوشی کی علامت ہے کہ ان کا گھر اور محلّہ سلامت ہے اور آخر میں یہی ٹیلی فون اس بات کی علامت بن جاتا ہے کہ ان کے محلے پر حملہ ہو گیا ہے اور ان کا گھر محفوظ نہیں رہا اور فون ڈیڈ ہو گیا ہے۔ دستک بھی خوف و دہشت کی علامت ہے۔ دستک پر انہیں یہ احساس ہوتا ہے کہ دروازہ کھولنے پر ابھی کوئی حملہ کر دے گا۔ اور قبرستان جہاں عام حالات میں انسان رہنے کے لئے سوچ بھی نہیں سکتا اس وحشت ناک ماحول میں زندگی کی علامت بن کر ابھرتا ہے کہ ان کی زندگی اس جگہ محفوظ ہے جہاں نہ کوئی آدم ہے نہ آدم زاد۔ گویا وہ ''زندہ درگور'' ہو کر اپنے آپ کو محفوظ تصور کرتے ہیں انسانوں کے بیچ نہیں۔ اس لئے کہ انسانوں کے بیچ انسانیت ختم ہو گئی ہے وہ اپنے ہی بھائیوں کے خون کی ہولی کھیل رہے ہیں۔ انہیں مردوں سے نہیں بلکہ زندہ انسانوں سے خوف محسوس ہو رہا ہے۔

''مسلح نوجوانوں کا غول جب دوڑتا ہوا مسجد والی گلی میں غائب ہو گیا تب یہ تینوں زندگی کی سانسیں بچانے کے لئے ٹرک کے نیچے سے نکلے اور دوڑتے ہوئے سڑک پار کر کے قبرستان کی چہار دیواری سے لگ کر کھڑے ہو گئے ان تینوں کا سینہ دھونکنی کی طرح چل رہا تھا۔ مسجد والی گلی میں شور بڑھتا ہی جا رہا تھا۔ اور پھر مسجد والے محلے میں جیسے کہرام مچ گیا.........

مجید نے جلدی سے جھک کر نورین کو اٹھا کر قبرستان کی دیوار کی دوسری طرف اتار دیا۔ پپو نے پنجرے کو دیوار پر رکھا اور بڑی پھرتی سے دوسری طرف کود گیا۔ مجید نے سوٹ کیس دیوار کے دوسری طرف پھینکا اور پھر خود بھی کود گیا۔ دوسری طرف پہنچ کر وہ تینوں کچھ دیر تک بیٹھ کر ہانپتے رہے۔ جب سانسیں درست ہوئیں تو انہوں نے آس پاس دیکھا دور دور

تک کچی پکی اور شکستہ قبریں تھیں۔ برگد اور پیپل کے قدیم پیڑ تھے جنہیں دیکھ کر لوگ دن میں بھی خوف کھاتے تھے۔ انہوں نے اطمینان کی سانس لی کہ وہ اب بستی سے دور ایسی جگہ پہنچ گئے تھے جہاں نہ کوئی آدم تھا نہ آدم زاد۔"[۱]

"زندہ درگور" اور "ایک چھوٹا سا جہنم" دونوں ہی افسانوں کا موضوع فسادات ہے ساجد رشید نے "زندہ درگور" میں اس عام انسان کے خوف کو پیش کیا ہے جو اس فساد سے متاثر ہوا ہے جبکہ "ایک چھوٹا سا جہنم" میں اس شخص کے خوف کو پیش کیا گیا ہے جو خود عوام میں اس خوف و ہراس اور دہشت کو پیدا کرنے کے ذمہ دار ہیں۔

ساجد رشید نے بمبئی (جو آج کل ممبئی کہلاتی ہے) میں ہونے والے فسادات کے پس پردہ جن سیاسی رہنماؤں کا ہاتھ تھا ان کی پردہ دری کی ہے۔ ساتھ ہی اس بات پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ وہی سیاسی گرگے جو دوسروں کے خون سے ہولی کھیلتے ہوئے ذرا بھی نہیں گھبراتے ہیں اور نہ ہی کبھی شرمندگی محسوس کرتے ہیں۔ جو اپنی جانوں کے تحفظ کے لئے حفاظتی اقدام کرتے ہیں۔ لیکن اگر ایسے ماحول میں جب ان کا چلایا ہوا تیر کمان سے نکل گیا ہے اور وہ خود بیمار ہو کر اسپتال میں داخل ہوتے ہیں تب بستر مرگ پر انہیں اپنی بیوی اور بچوں کی جانوں کی حفاظت کی فکر ہوتی ہے۔ اور ان کے غیر محفوظ ہونے کا احساس انھیں سکون سے مرنے بھی نہیں دیتا ہے۔ تب وہ خوف زدہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ دنگا فساد کرواتے وقت تو وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ دوسروں کی جانیں بھی ان کے عزیزوں کے لئے اتنی ہی اہمیت رکھتی ہے۔ ان کے نزدیک عام انسان کی حیثیت کیڑے مکوڑوں سے زیادہ نہیں جنہیں کبھی بھی مسلا جا سکتا ہے۔

اس افسانے کا کردار ڈاکٹر سدھیر نائیک ایک سیکولر اور انسان دوست شخص ہے۔ فسادات کا بازار گرم ہے۔ شہر میں تین دن سے کرفیو لگا ہوا ہے اور سدھیر نائیک اپنے دوا خانے میں ہے اس کے دوا خانے میں ایک عورت اپنے نوجوان بیٹے کو لے کر آتی ہے جس کے سینے میں پولیس کی گولی لگی ہے۔ جونیر ڈاکٹر اور چوکیدار انہیں گیٹ کے اندر نہیں آنے دیتا ہے کہ وہ ایک غریب طبقے کا مسلمان ہے۔ شور کی آواز سن کر اور نرس کے بتانے پر جب وہ گیٹ پر پہنچتا ہے تو اسے اس نوجوان میں اپنا دوست شہزاد نظر آتا ہے جو علی گڑھ میں اس کے ساتھ پڑھتا تھا۔ جس کا گناہ صرف یہ تھا کہ اس نے سیما مشرا سے شادی کی تھی۔ اور جب علی گڑھ میں فساد ہوئے تھے سیما مشرا اسے

---

[۱] ایک چھوٹا سا جہنم۔ ساجد رشید۔ ص۔ ۷۸ و ۷۹

بچاتے ہوئے صرف زخمی ہوئی تھی جبکہ شہزاد کو پیٹ میں چھتی مار کر ہلاک کر دیا گیا تھا۔ اس وقت تک نائیک علی گڑھ چھوڑ چکا تھا۔ آج جب بمبئی میں فساد ہو رہے تھے اور دو تین دن سے شہر میں کرفیو لگا ہوا تھا گولی اور چیخوں کی آوازیں ہسپتالوں کی بند دیواروں سے اندر آ رہی تھیں۔ نائیک کی آنکھوں میں دس سال پہلے کا وہ منظر جو سیما مشرا نے شہزاد کے قتل کے بعد اسے لکھ کر بھیجا تھا اس کی آنکھوں کے سامنے گھوم گیا تھا۔ بار بار شہزاد کی آنکھیں اس سے سوال کرتی تھیں کہ" کیوں مارا تھا انہوں نے مجھے۔" ساجد رشید نے بڑے ہی طنزیہ انداز میں اس بات کو لکھا ہے کہ آج خواب میں شہزاد اس سے یہ سوال کر رہا ہے کہ:۔

"کیوں مارا تھا انہوں نے مجھے؟" شہزاد نے اسے اپنے بے نور دیدوں سے گھورتے ہوئے پوچھا۔

بتاتے تھے دنگا ہو گیا اور مجھے مار دیا میں تو دنگے میں شامل نہیں تھا!

میں نے تو کسی کو ایک طمانچہ بھی نہیں مارا تھا پھر انہوں نے مجھے کیوں مار دیا سدھیر؟ شہزاد نے اس کے بچپن کا نام لے کر پکارا۔

"مجھے پتا نہیں" ....

"تمہیں پتا ہے سدھیر تمہیں پتا ہے۔" ....

تمہارا دوست ہونے کے باوجود انہوں نے مجھے نہیں بخشا۔ اس کی آواز کافی سرد ہو چلی تھی۔

"لیکن وہ بمبئی سے سے اتنی دور مجھے کیسے جانتے.........................."

"میں جانتا ہوں۔" اس نے سرد لہجے میں کہا "میں مسلمان تھا اس لئے انہوں نے مجھے مار دیا۔ وہ ہندو تھے اس لئے انہوں نے سیما کو چھوڑ دیا اور تم بھی ہندو ہو اس لئے وہ تمہیں بھی چھوڑ دیتے۔ ہم دھرم کے نام پر مارے اور چھوڑے جا رہے ہیں اس لئے تم بھی ان کے ساتھ مجھے مارنے کے لئے مجبور ہو جاتے........."

"نہیں ....نہیں ....نہیں" وہ زور سے چیخا اور درختوں پر پرندے کریہہ آواز میں بری طرح شور مچانے لگے۔

شور اتنا شدید تھا کہ اس کی آنکھ کھل گئی ...."[1]

---

[1] ایک چھوٹا سا جہنم۔ از۔ ساجد رشید۔ ص۔ ۱۴۸ تا ۱۴۹

آنکھ کھلنے پر جب وہ کمرے سے باہر نکلتا ہے تو اسے علم ہوتا ہے کہ کوئی ایمرجنسی کیس ہے اور وی۔آئی۔پی مریض ہے۔جیسے ہی وہ مریض کے چہرے سے چادر ہٹاتا ہے اور اس کے چہرے پر نائیک کی نظر پڑتی ہے تو اس کا دل نفرت، کراہیت اور غصے سے بھر جاتا ہے کہ یہ تو وہی شخص ہے جو ہندوؤں اور مسلمانوں کو لڑا کر خود آرام سے بیٹھا ہے۔جس کے ایک اشارے پر انسانی زندگی کسی ذبح کیئے ہوئے جانور سے بدتر ہو جاتی ہے۔ جوڑ بالا پتلا ہے،شکر اور دمہ کا مریض ہے لیکن لوگ اس کا نام سن کر ہی خوف زدہ ہیں۔ یکبارگی نائیک کا دل چاہتا ہے کہ وہ اس شخص کی زندگی ختم کردے لیکن پھر ڈاکٹر ہونے کی وجہ سے وہ اپنے غصے اور نفرت پر قابو پاتا ہے۔جب اس وی۔آئی۔پی۔مریض کو ہوش آتا ہے تو وہ اس سے سوال کرتا ہے کہ اس کی بیوی اور بیٹا کیسے ہیں اس وقت ڈاکٹر نائیک کو احساس ہوتا ہے کہ وہ جس نے دوسروں کے لئے آگ لگائی ہے اس آگ کو اپنے گھر کی طرف بڑھتے دیکھ کر کس قدر خوفزدہ ہے تب ڈاکٹر نائیک اس کو اس گناہ کی سزا دینے کے لئے اسی جہنم میں جلتا ہوا چھوڑ دینا چاہتا ہے اور اپنے ہونٹوں کو سختی سے بند کر لیتا ہے اور کمرے سے باہر نکل جاتا ہے۔اگر وہ چاہتا تو بتا سکتا تھا کہ اس کا بیٹا اور بیوی محفوظ ہیں اور زندہ ہیں۔

> ''مریض کی آنکھیں اس کا جواب سننے کے لئے پارے کی طرح مضطرب تھیں۔اس کی بے صبری اپنی بیوی اور بیٹے سے ملنے کے لئے نہیں تھی بلکہ وہ فسادات میں ان کے محفوظ ہونے کا اطمینان کرنا چاہتا تھا۔ڈاکٹر نائیک کی خاموشی اس کی بے چینی میں اضافہ کرتی جا رہی تھی مریض کے گال کا پتلا سا گوشت پھڑکنے لگا اور اس کے ہونٹوں کی کپکپاہٹ بڑھ گئی۔جیسے وہ چادر کو پکڑ کر اٹھنا چاہتا ہو۔اس کے ہونٹ ہلے اور ڈاکٹر نائیک کی نظریں دل کی رفتار دکھانے والے مونیٹر پر پڑی۔روشنی کا سبز سیال نقطہ نارمل کے گراف سے کچھ اوپر چل رہا تھا۔مریض کے اضطراب کو دیکھ کر اسے محسوس ہوا جیسے وہ کوئی خدا ہو اور اس کی اپنی مٹھی میں ایک چھوٹا سا جہنم ہو........
> مریض کی آنکھیں بے یقینی خوف اور بے چارگی سے پھٹی ہوئی تھیں۔
> نائیک پلکیں جھپکائے بغیر اس کے چہرے پر جھک گیا اور اس نے اپنے ہونٹوں کو سختی سے ایسے بھینچ لیا جیسے وہ ایک لفظ بھی اپنی زبان سے نہیں ادا کرنا چاہتا ہو۔''[1]

---

[1] ایک چھوٹا سا جہنم۔از۔ساجد رشید۔ص۔۱۵۶ تا ۱۵۷

اس افسانے میں ساجد رشید نے مرنے والوں کے ساتھ مارنے والوں یعنی ظالموں کے کردار پر سے بھی پردہ اٹھایا ہے کہ جولوگ مذہب کے نام پر حکومت کرتے ہیں اور چند بکے ہوئے شر پسندوں کی مدد سے عام آدمی کا مذہب کے نام پر خون بہا کر خوش ہوتے ہیں۔اور جب خود پر بن جاتی ہے تو انہیں صرف اپنی اذیت وغم کا احساس ہوتا ہے۔ وہ دوسروں پر ظلم ڈھاتے وقت یہ کیوں بھول جاتے ہیں کہ ان کی وجہ سے کتنے معصوم اس اذیت اور درد سے گذر رہے ہیں۔ جب دوسرے مارے جا رہے ہیں تو آپ گھر میں بیٹھے استراحت فرما رہے ہیں۔ٹی۔وی پر کومیڈی سیریل دیکھ رہے ہیں۔خبریں سن رہے ہیں اور اخبار پڑھ کر اپنی زندگی پر خوش ہو رہے ہیں لیکن جب خود بیمار ہو کر اسپتال میں بھرتی ہوتے ہیں تو اپنی بیوی اور بچوں کے لئے پریشان اور خوفزدہ ہیں کہ انہیں بھی کوئی مار نہ دے۔تب اپنے محافظتی دستے کی ایمانداری پر بھی انہیں شک ہوتا ہے۔شہر میں گولیاں چلوا کر اور آگ لگوا کر جو سیاسی نیتا نارمل زندگی جی سکتا ہے تب وہ یہ کیوں بھول جاتا ہے کہ عوام بھی ایسے ہی خوف زدہ ہوں گے۔اس بات کو ساجد رشید نے بہت ہی خوبصورتی کے ساتھ طنز کے پیرائے میں پیش کیا ہے۔اس وی، آئی، پی کردار کے ذریعے ساجد رشید نے ظلم و بربریت کو ختم کرنے کی ایک ہلکی سی کوشش دکھائی ہے اور ڈاکٹر نائیک کے کردار کے ذریعے اس انسان اور انسانیت کو زندہ رکھنے کی کوشش کی ہے جو ہندوستانی تہذیب کا ایک حصّہ تھی جواب دھیرے دھیرے مفقود ہوتی جا رہی ہے لیکن پھر بھی نائیک جیسے کرداروں میں اس کی رمق آج بھی موجود ہے۔

ہندوستان کی مٹتی ہوئی ملی جلی تہذیب ،فسادات اور اس کے نتیجے میں لوگوں کے دلوں میں بسا ہوا خوف، سید محمد اشرف کے افسانے ''آدمی'' میں بھی موجود ہے۔انہوں نے عمدگی کے ساتھ فسادات سے پیدا ہونے والے اس خوف و دہشت کی عکاسی کی ہے جو آج کی ہندوستانی مسلم قوم کے دل میں رچ بس گیا ہے۔وہی خوف جو انجم عثمانی کے افسانے ''شہر گریہ کا مکیں'' میں نظر آتا ہے۔ساجد رشید کے افسانے ''زندہ در گور'' میں نظر آتا ہے۔وہی خوف سید محمد اشرف کے افسانے ''آدمی'' میں بھی ایک مختلف انداز میں نمودار ہوا ہے۔

سرفراز جو کہ ایک قصبے میں اپنے خالو اور خالہ کے پاس رہ کر پڑھتا تھا۔اسکول اور خالہ کے گھر کے درمیان ایک باغ تھا اور اس باغ کی خاموشی اور سناٹا نیز اس کی ہولناکی اسے اس باغ سے گذرنے پر ڈر اور خوف کا احساس دلاتی تھی۔روزانہ وہ دعا کرتا کہ کاش کوئی آدمی باغ میں مل جائے جو وہ یہ خوفناک راستہ اس کے ساتھ چل کر طے کرے۔اور جب بھی وہ آدمی اسے مل

جاتا جو اکثر اپنے ہاتھ میں پھاوڑا لئے اپنی جھونپڑی کے سامنے کھڑا ہوتا ہے تو اسے دیکھ کر اسے گونہ خوشی ہوتی اور اس کا ڈر یکسر ختم ہو جاتا۔ اس کو دیکھتے ہی وہ جنگل کے اس خوفناک منظر سے چھٹکارا پاتا۔ خوش ہو کر وہ اس آدمی کو سلام کرتا۔ وہ آدمی بھی اس سے بات کرتا اور وہ وہاں سے اس سے بات کرتا ہوا گذر جاتا۔ اس وقت وہ آدمی اسے ایک فرشتہ محسوس ہوتا تھا۔ اگر اس آدمی کا سہارا نہ ہوتا تو وہ اپنا نام کنوا کر اپنے دیہات چلا جاتا۔ وہ آدمی اس کے لئے ایک ایسی خوشی بن کر سامنے آتا تھا کہ وہ اپنا ڈر خوف اور باغ کی دہشت سب کچھ بھول جاتا تھا۔ لیکن آج جس دور وحالات سے ہندوستانی قوم گذر رہی ہے اس سے اس کا تصور یکسر بدل گیا ہے۔ آدمی کا آدمی پر سے اعتماد جیسے ختم ہی ہو گیا ہے۔ وہ سرفراز جو کبھی اس آدمی کی وجہ سے باغ کی ہولناکی اور اس سے پیدا ہونے والے خوف سے نجات پاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ اسے خضر علیہ السلام'' کا نوکر لگتا تھا حالات کے بدلنے کے سبب آج وہ اسی آدمی کو اسی انداز میں کھڑا دیکھ کر ڈر کے مارے اپنے دوست کا ہاتھ پکڑ کر واپس بھاگ کھڑا ہوتا ہے کہ اب اسے راستے کا خوف نہیں ہے بلکہ اس آدمی کے اٹھے ہوئے ہاتھ کو دیکھ کر اس بات سے ڈرتا ہے کہ وہ اس آلہ سے جو اسکے ہاتھ میں ہے اسے مار دے گا۔

ہر شخص ڈرا ہوا ہے اور گھر سے باہر نکلنے سے گریز کر رہا ہے۔ یہ وبا تقریباً ہندوستان کے ہر علاقے میں پھیلی ہوئی ہے۔ خوف و دہشت ہمارے حواسوں پر مسلط ہوگئی ہے۔ اس افسانے میں بھی فساد کی کوئی خوں چکاں داستان پیش نہیں ہوئی ہے۔ صرف آوازیں اور نعرے سنائی دے رہے ہیں یا ایک آدھ قصہ کہ فلاں شخص باہر نکلا تھا تو دوسرے دن اس کی لاش ملی۔ شہر میں کرفیو لگا ہوا ہے۔ لیکن پھر بھی خون ہو رہے ہیں۔ اور اسی وجہ سے دہشت نے سب کو گھیر لیا ہے۔ اس افسانے میں سرفراز اور انوار کی باتوں کے ذریعے ملک کے بدلے ہوئے حالات اور فسادات کے برپا ہونے کا تذکرہ ہے۔

> ''کھلے عام سڑک پر اکادکا آدمیوں سے کچھ نہیں کہتے۔ اکادکا آدمیوں سے نپٹنے کے لئے شہر شہر گاؤں گاؤں لوگوں کو تیار کیا گیا ہے۔ پچھلے جمعے کو جب احمد شہر کی پٹری سے باغ کی طرف مڑا تو اچانک کسی نے پیچھے سے..............''
>
> سرفراز کے بدن میں سر سے پاؤں تک سنسنی دوڑ گئی وہ خالی ذہن کے ساتھ گاڑی چلاتا رہا۔ انوار بتاتا رہا..............''[1]

---

[1] ڈار سے بچھڑے۔ از سید محمد اشرف۔ ص۔ ۱۷

جیسا کہ ہم پہلے بھی کہہ چکے ہیں کہ ۱۹۹۰ء کے بعد کے لکھے ہوئے اکثر و بیشتر افسانوں میں ہمیں فسادات کی وہ خوں چکاں داستانیں نہیں ملتیں جو ۱۹۴۷ء کے بعد کے لکھے ہوئے افسانوں میں ملتی ہیں۔ ان نئے افسانہ نگاروں کے افسانوں میں ہمیں فسادات کے زیر اثر پیدا ہونے والے اس خوف کا اظہار ملتا ہے جو آج کے ہندوستان کی عوام کے دلوں میں رچ بس گیا ہے۔ شفق کا افسانہ ''نیلا خوف'' بھی اسی خوف و ہراس کا اظہار ہے جو Negativity کی انتہا کو پہنچ گیا ہے کہ وہ (اس افسانے کی ہیروئن جس کے گرد کہانی گھوم رہی ہے) بری سے بری بات سوچتی ہے۔ اس لئے کہ اس کے دل میں بسا ہوا ڈر اسے یہ سب سوچنے پر مجبور کر رہا ہے۔ وہ کرب کے اس دور سے گذر رہی ہے جس میں وہ اکیلی مبتلا نہیں ہے بلکہ اس جیسی کتنی ہی عورتیں ہیں جن کے شوہر کمپنی کو نقصان سے بچانے کے لئے اپنی جان خطرے میں ڈال کر اس جگہ جانے کے لئے مجبور ہیں جہاں فساد ہو رہے ہیں۔ شفق نے اس افسانے میں اس عورت کے درد و بے چینی کی عکاسی خوبصورت انداز میں کی ہے۔ ان دونوں میں وہ ایک ایسے جہنم سے گذری ہے کہ اس وقت جب اس کے شوہر کا ٹیلیگرام اس کے ہاتھ میں ہے کہ ''میں پونہ میں خیریت سے ہوں'' پڑھ کر بھی وہ یقین نہیں کر رہی ہے اور اس تحریر کو بار بار پڑھتی ہے۔ دو دن سے خوف و انتظار کے جس جہنم سے وہ گزری تھی اور جو آوازیں اس نے فون پر سنی تھیں وہ اسے اس تحریر کی سچائی کو سمجھنے سے روکتی تھیں ساتھ ہی ان دو دنوں کا اضطراب و بے چینی نیز بے یقینی نے اسے اس تحریر کو بار بار پڑھنے پر مجبور کر دیا تھا۔ یہاں اس عورت کا درد و کرب نیز بے چینی و بے قراری قابل دید نی ہے۔

''...............بے مقصد سڑکوں پر ٹہلتی رہی پارک میں سناٹا تھا ایسے خراب ماحول میں کوئی پارک میں کیا آئے، نہ جانے کب کچھ ہو جائے، اچھا ہے کچھ ہو ہی جائے، جب وہ نہیں رہے تو ہم بھی مر کھپ جائیں، ....وہ بار بار اپنی کلائیاں دیکھتی، سرخ چوڑیاں گوری کلائیوں پر اچھی لگتی ہیں، احمد کو بہت پسند تھیں، اب سونی سونی کلائیاں کیسی لگیں گی۔ یہ رنگین چندری وہ جے پور سے لائے تھے۔ اس نے ماں کو چوڑیاں اتارتے اور سفید ساڑی پہنتے دیکھا تھا، سوئم نہیں کر سکتی تو آج تمام رات تلاوت کروں گی...............''

.........ٹیلیگرام ــــــ اس کے بدن پر لرزہ طاری ہو گیا۔ سر سنسنانے لگا، پیر کانپنے لگے۔ اس نے نچلا ہونٹ دانتوں سے اتنی شدت سے دبایا

کہ خون چھلکنے لگا تو خبر آ ہی گئی۔ اس نے کواڑ مضبوطی سے تھام لیا۔

.... پانی پی کر اس نے ٹیلیگرام دیکھا، احمد کے نہیں اس کے نام تھا۔

کلائیاں پیشانی پر مار کر خود کو لہولہان کر لوں گی، لفافہ چاک کرتے ہوئے اس نے عہد کیا۔

ٹیلیگرام کی تحریر اس نے ایک بار پڑھی، دو بار پڑھی، تین بار پڑھی ....

میں پونہ میں خیریت سے ہوں احمد۔''[1]

اس افسانے میں بمبئی میں ہونے والے فرقہ وارانہ تصادم کا ذکر ہے۔ اس کہانی کی ہیروئن کا شوہر احمد بمبئی گیا ہوا ہے اور اس کی بیوی اس خوف سے جوجھ رہی ہے جو اس کے دل میں بس گیا ہے وہ اس لئے کہ جن تاریخوں میں فرقہ وارانہ فساد کے زور پکڑنے کے امکانات تھے اس کا شوہر کمپنی کے کام سے اس کے منع کرنے کے باوجود بمبئی جاتا ہے۔ اس کے وہاں پہنچنے کے بعد وہاں پر ہنگامہ برپا ہو گیا ہے جب اس کی کوئی خبر نہیں آتی اور بمبئی سے آنے والی ٹرینیں بھی بند ہو جاتی ہیں تو وہ پڑوس کے گھر سے شوہر کو فون کرتی ہے اور فون پر وہ نعروں اور دھماکوں کی آواز سنتی ہے اور پھر فون ڈیڈ ہو جاتا ہے تو اس کا سکون مکمل طور پر ختم ہو جاتا ہے اور ان سب کا ذمہ دار وہ معاشرہ ہے جس میں یہ کردار سانس لے رہے ہیں۔ وہی لوگ جنہوں نے مسیحائی کرنی چاہیے تھی وہ بجائے مسیحا کے ''کرگس'' بنے ہوئے ہیں۔

اس عہد کے افسانہ نگاروں کے افسانوں میں علامتی انداز نگارش نمایاں ہے۔ شفق نے بھی خوف و ہراس کی تصویر کو ایک پرندہ کی صورت میں پیش کیا ہے اور معاشرے کے ان لوگوں کو جو اس خوف کو پھیلانے اور جانیں لینے کا کام کر رہے ہیں۔ ''کرگس'' کہا ہے جو ''کرگسوں'' کو ختم کرنے کے بجائے خود کرگس بنے ہوئے ہیں۔

شکیل صدیقی کے افسانے ''کالی رات'' کے کردار بھی خوف و ہراس کی ایک ایسی منزل سے گزر رہے ہیں جہاں نفرت اور تعصب ان کے دلوں میں پیدا ہونے کی کوشش کر رہا ہے۔ ایک ہی محلے میں ایک ساتھ رہنے والے لوگ ایک دوسرے کو شک کی نظروں سے دیکھ رہے ہیں۔ گویا وہ بھروسہ و اعتماد جوان لوگوں کے درمیان قائم تھا موجودہ حالات کے پیشِ نظر زیرو زبر ہوتا نظر آ رہا ہے اور ہر شخص کیل کانٹے سے لیس ہو کر اس ان دیکھے حادثے کا انتظار کر رہا ہے کہ پتہ نہیں کب کیا ہو جائے؟ لوگ حفاظتی اقدام کے طور پر تیاری کر رہے ہیں۔ جس کا مقصد اس

---

[1] ذہن جدید۔ فسادات نمبر۔ ص۔ ۱۵۸

آنے والے طوفان سے اپنے آپ کو بچانا ہے۔

اس افسانے کے کردار ''بریتھا'' پر شک کرنا علامت ہے انسان کا انسانیت پر سے بھروسہ اٹھنے کی۔ جبکہ بریتھا کی بیوی قادری صاحب کے گھر میں اس ان دیکھے حادثے سے بچنے کے لئے پناہ گزیں ہے۔ بریتھا جس کا نام رام بھجن ہے وہ نہ ہندو ہے نہ مسلمان صرف ایک دھوبی ہے اور سب کے کپڑے پریس کرتا ہے۔ بریتھا کی بیوی سیتادئی کیلاش ناتھ کے یہاں پناہ لینے کے بجائے شبراتن کے ساتھ قادری صاحب کے گھر میں اپنے آپ کو محفوظ سمجھتی ہے اور جب باہر شور کی آواز سنتی ہے تو قادری صاحب سے کہتی ہے کہ ''بریتھا کو بلوا لیتے سرکار'' اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں کے رہنے والے نہ ہندو ہیں نہ مسلمان صرف انسان ہیں اور فطری تقاضوں کے زیر اثر خوفزدہ ہیں اور باطنی کشمکش سے دوچار ہیں۔ اس افسانے میں شکیل صدیقی نے بھی ''گدھ'' کو نحوست کی علامت بنا کر پیش کیا ہے۔

> ''اسی درمیان سامنے والے اسٹریٹ لائٹ کے پول پر ایک گدھ آ کر بیٹھ گیا۔ اس نے ذرا پنکھ پھیلائے، ہماری طرف غور سے دیکھا اور پنکھ سمیٹ لئے۔
>
> ''اے گڈو گدھ کو اڑا کیوں نہیں دیتے؟'' گدھ کو دیکھ کر ریشما باجی کے دل میں بڑے بڑے خیال آنے لگے تھے۔ لیکن گدھ کو کسی نے بھی نہیں اُڑایا۔
>
> کوئی آدمی زور سے بولنے اور ڈھیلا پھینکنے کے لئے تیار نہیں تھا۔''[۱]

ہمعصر افسانہ نگاروں کے یہاں فساد کے موضوع پر جتنے بھی افسانے لکھے گئے ہیں (صرف چند افسانوں کو چھوڑ کر) ان میں فسادات کی خوں چکاں داستانیں بیان نہیں کی گئی ہیں بلکہ ان کے نتیجے میں پیدا ہونے والے عدم اعتماد، خوف و ہراس اور دہشت کو پیش کیا گیا ہے۔ ''مشرف عالم ذوقی'' کا افسانہ ''احمد آباد – ۳۰۲ میل'' بھی گجرات کے فسادات پر لکھا ہوا ایک ایسا ہی افسانہ ہے جس میں گجرات میں فسادات کے رونما ہونے والی صورتِ حال کو پیش کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی اس بات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے کہ ایسے حالات میں مسلمانوں میں احساس عدم تحفظ وعدم اعتمادی جیسے جذبات پیدا ہو گئے ہیں اور اس کے نتیجے میں وہ خوف و دہشت سے بھری زندگی جی رہے ہیں۔ انہوں نے اس افسانے میں فسادات کی ایک حقیقی تصویر پیش کر دی ہے کہ جب یہاں فساد برپا

---

[۱] ذہن جدید۔ مرتبہ: زبیر رضوی۔ ص ۱۶۸۔

ہوا اور مسلمانوں کو چن چن کر اور یہ کہہ کہہ کر مارا گیا کہ ''تم ہندوستانی نہیں ہو'' تو یہاں کی عوام خوف کے اس سمندر میں غوطہ زن ہوگئی جہاں وہ اپنے نام سے بھی خائف رہنے لگی۔ لوگ گھر میں موجود ان اشیاء کو چھپانے کی کوشش کرنے لگے جو ان کے مسلمان ہونے کا ثبوت دیتی تھیں۔ یہاں تک کہ جب ان سے کہا گیا کہ ''تم ہندوستانی نہیں ہو'' تو وہ اپنا ذہنی توازن کھو بیٹھے اور ہر ایک سے پوچھنے لگے کہ ''میرا وطن کہاں ہے؟ میرا وطن کھو گیا ہے۔'' وہ اس ہندوستان (وطن) کو تلاش کرنے لگے جہاں ہندو مسلم شیر و شکر ہو کر رہتے تھے۔ جہاں کوئی مذہبی تفریق اور آپسی بھید بھاؤ نہیں تھا۔ وہ آج دو قوموں، دو ذاتوں اور دو مذہبوں میں بٹ گیا ہے۔

''مشرف عالم ذوقی'' کا یہ افسانہ ایسے ہی نفسیاتی مریضوں کی کہانی ہے۔ افسانے کے کردار ''ابراہیم بھائی'' ایک ایسا ہی کردار ہے جو اپنے گھر کی ہر اس چیز کو چھپا رہا ہے جو اس کے مسلم ہونے کا ثبوت دیتی ہے گویا اپنی شناخت کی ساری نشانیاں غیر ارادی طور پر چھپا رہا ہے۔

> ''کمرے میں دوبارہ واپس آتے ہی ابراہیم بھائی نے چیخنا شروع کر دیا۔
> سب کچھ چھپالو.......... کچھ بھی سامنے نہیں رہنا چاہیے۔ جس سے پتہ چلے کہ تم کون ہو.......... سمجھے.......... ایسا کچھ بھی نہیں رہنا چاہیے۔
> دیوار پر ایک اسلامی کلینڈر ٹنگا تھا۔ ایک چھوٹا سا بچہ قرآن شریف کی تلاوت کر رہا تھا۔ انہوں نے جھٹ آگے بڑھ کر کلینڈر اتار لیا۔ اسے موڑنے لگے۔ ریک پر اردو کی کتابیں قطار سے سجی تھیں۔ انہوں نے ذرا بھی دیر نہیں کی۔ مسہری سے چادر کھینچ لیا۔ اردو کی کتابیں جلدی جلدی ریک سے نکال کر چادر پر پھینکنے لگے۔ سانس تیز تیز چل رہا تھا۔ ''کچھ بھی نہیں رہنا چاہیے۔ کچھ بھی نہیں۔''
> چادر کی گٹھری اتنی ہی وزنی تھی جتنا ان کے دماغ پر رکھا ہوا وزنی پتھر
> ....
> محسوس ہوا دیوار کی آنکھوں نے اپنا کھرا فیصلہ سنا دیا۔ کہیں بھی جاؤ گے، نکالے جاؤ گے۔ زیادہ سے زیادہ یہی ہوگا دو چار برس کہیں بھی مہاجر بن کر جی لو گے۔ آخر میں موت یقینی ہے۔ مارے جاؤ گے۔ سچ یہی ہے۔
> دیوار میں لگی آنکھوں نے جیسے ان کے ساز و سامان کی طرف اشارہ کیا..........
> ان کے نشان مٹا دو.......... یعنی اپنی شناخت کی ساری نشانیاں..........[1]

---

[1] نیا سفر، گجرات سانحہ پر خصوصی شمارہ۔ ص ۷۹ تا ۸۰

یہی نہیں بلکہ فساد کی زد سے بچنے کے لئے بہت سے لوگوں نے اپنے ماتھے پر چندن اور بھبھوت مل لی۔ دھوتی باندھ کر گھر سے نکل رہے ہیں اور اپنی جانوں کی سلامتی کی دعا مانگ رہے ہیں ساتھ ہی عزت و آبرو کی بھی جو ایسے وقت پائمال ہو جاتی ہے۔

اس افسانے میں یہ کرب صرف ابراہیم بھائی کا ہی نہیں رہ گیا ہے کہ وہ ذہنی توازن کھو بیٹھے ہیں اور اپنے وطن کو ڈھونڈھ رہے ہیں۔ گھر کے دیگر لوگ بھی جو انہیں پاگل سمجھ رہے تھے۔ دھیرے دھیرے اس پاگل پن کا شکار ہو کر اس وطن کو ڈھونڈھ رہے ہیں جہاں انہوں نے ہولی، عید، دیوالی، ایک ساتھ منائی تھی۔ اپنے پڑوسیوں پر سے ان کا اعتماد ختم ہو گیا ہے اور وہ گھر بار چھوڑ کر دوسری جگہوں پر پناہ ڈھونڈنے کے لئے نکل پڑے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ سیاسی رہنما جو سیکولر بن کر الیکشن میں جیت حاصل کرتے تھے آج ابراہیم بھائی کو پہچاننے سے قاصر ہیں۔ نیز وہ پڑوسی بھی جوان کے ساتھ برسوں دوستانہ فضاء میں ایک ساتھ رہے ہیں وہ بھی ان کی لائیلٹی کے ثبوت چاہتے ہیں اور ان کے پوچھنے پر کہ میرا وطن کہاں ہے وہ جس سفا کی کا ثبوت دیتے ہیں وہ ابراہیم بھائی کے ذہن میں پیوست ہو کر رہ گیا ہے۔ مشرف عالم ذوقی نے اس کڑوے سچ کی تصویر کشی طنزیہ انداز میں کی ہے۔

> ابراہیم بھائی نے غور سے نرمل ورما کا چہرہ دیکھا۔ وہاں ایک بدلا بدلا سا آدمی تھا۔ آنکھوں میں ویسی چمک تھی جیسی زہریلے سانپوں میں ہوتی ہے ....ان کے جی میں آیا کہیں مجھ سے لائیلٹی چاہتے ہو۔ مجھ سے۔ ارے خاندان در خاندان........یہیں جمے ہم ....یہیں رہے ہم مدتوں سے۔ برسوں سے.........اسی مکان میں پلے بڑھے .... اب اس جگہ رہنے یا مستقبل میں رہنے کے لئے وفاداری کے ثبوت اور دستاویز چاہتے ہو تم.........مگر کس سے کہتے.........آواز لڑکھڑائی .... آنکھوں میں اندھیرا اترا.........ہونٹ سکڑ گئے ....سب کچھ بھول گئے........وہی کمزور دبی آواز منھ سے پھسل پڑی.........کہاں جاؤں ....میرا ملک گم ہو گیا ہے۔ ''نرمل ہنسے'' آپ غلط سمجھے۔ آپ کا یہ ملک تھا ہی نہیں جو کھوتا یا گم ہوتا''[1]

نہ صرف یہ بلکہ وہی پڑوسی جو پہلے ان کو گھر چھوڑنے سے روکتے تھے آج سب مل کر ان کے پاس

---

[1] نیا سفر۔ گجرات سانحہ خصوصی شمارہ۔ ص ۹۴

آ کر یہ کہہ رہے ہیں کہ آپ آج شام یا کل صبح تک یہ گھر چھوڑ دیں وہ کچھ نہیں کر سکتے۔ اور پھر یہ پورا خاندان اپنے آپ کو بچاتا ہوا بھاگ رہا ہے لیکن آخر میں صرف مسلمان ہونے کی سزا ''پھانسی'' دفعہ ۳۰۲ کے تحت پاتا ہے۔ مشرف عالم ذوقی نے اس افسانے کو بہت عمدہ موڑ پر لا کر ختم کیا ہے جو بذات خود ایک سوال ہے۔

''احمد آباد ۳۰۲ میل۔۔۔

سنگِ میل پر ۳۰۲ کے حروف جگمگا رہے ہیں۔ بیوی بچوں کے ساتھ اچانک بھاگتے بھاگتے وہ ٹھہر گئے ہیں۔ ۳۰۲۔۔۔ دفعہ نمبر ۳۰۲ پھانسی۔ سزائے موت۔ آنکھوں میں پھر چکر آ رہے ہیں............گول گول دائرے۔ سب کچھ سرخ سرخ............وہ جیسے انصاف کی، کسی بڑی عمارت میں ہیں۔ انصاف سنایا جا چکا ہے۔ ملزم کا سب سے بڑا گناہ یہ ہے کہ ملزم مسلمان ہے۔ ملزم نے اس ہندو بھارت میں جنم لیا ہے تعزیرات ہند کی دفعہ ۳۰۲ کے تحت ملزم کو............اب انہیں کچھ بھی نظر نہیں آ رہا ہے۔

انصاف کی بڑی سی عمارت بھی اندھیرے میں کھو گئی ہے۔''[1]

اس جملے میں کہ ''انصاف کی بڑی سی عمارت بھی اندھیرے میں کھو گئی ہے'' مشرف عالم ذوقی کا طنز بڑا کاٹ دار ہو گیا ہے جو ان کے افسانے کو گہرائی کے ساتھ معنویت بھی عطا کرتا ہے۔

ان افسانوں کے علاوہ نبی احمد کا افسانہ ''دنگا'' اور ابنِ کنول کا افسانہ ''خانہ بدوش'' بھی گجرات کے فسادات کے موضوع پر لکھے ہوئے افسانے ہیں۔ ابنِ کنول نے خوبصورت انداز میں حج کے ارکان کے ساتھ ہندوستان میں ان کے اپنوں کے ساتھ ہوتی ہوئی ظلم و بربریت کی تصویر کھینچی ہے۔ مشتاق بھائی اور فاطمہ بی بی جو بصد خواہشات حج کے لئے گئے تھے جب حج کر کے ہندوستان واپس آتے ہیں تو انہیں علم ہوتا ہے کہ ان کا تو گھر جل گیا ہے۔ اس گھر میں رہنے والے ان کے پیارے اب یہاں نہیں ہیں۔ وہ پیارے جن کی یاد انہیں حج کے دوران بھی آتی رہی تھی اور جن کی حفاظت اور خوشی کے لئے انہوں نے بہت سی دعائیں مانگی تھیں جو قبولیت کے درجے تک نہ پہنچ سکیں۔

''اور جب احمد آباد کی ایئر پورٹ پر جہاز اترا تو انہوں نے خدا کا شکر ادا

---

[1] نیا سفر (گجرات) ص ۹۵

کیا۔ وہ سب باہر آئے منظر بدلا ہوا تھا۔ تمام حاجیوں میں عجیب سی خاموشی تھی............ ائیر پورٹ فوج سے گھرا ہوا تھا۔ انہیں پولیس کی گاڑیوں میں بٹھادیا گیا۔ وہ سب بے زبان سے ہوگئے تھے۔ مشتاق بھائی نے فاطمہ کو حسرت و بے بسی کے عالم میں دیکھا۔ اس کی آنکھوں میں آب تھا مگر زم زم کہنے والا کوئی نہ تھا۔ تمام راستے جلے ہوئے مکان و دکان، خون آلودہ سڑکیں اور دیواریں دیکھ کر خوف اور دہشت ان کے دلوں میں اتر آئی تھی۔ بار بار اس کا دل چاہا کہ پولس والوں سے معلوم کرے کہ یہ سب کیا ہے؟ یہ کب ہوا؟ کس وجہ سے ہوا؟ لیکن اس نے اپنے اندر ہمت نہیں پائی.......... پولیس کی گاڑی مشتاق بھائی کے گھر کے پاس رکی لیکن گھر کہاں تھا............ جلے ہوئے ٹوٹے ہوئے ملبے کا ایک ڈھیر تھا..................

''ان کا تو گھر جل گیا۔ چلو کیمپ میں چھوڑ دیتے ہیں۔ کوئی گھر والا بچا ہوگا تو مل جائے گا۔''[1]

اور ایک بار پھر سے وہ ''خانہ بدوش'' کی زندگی جینے کے لئے مجبور ہوگئے اس لئے کہ وہ تو ہمیشہ سے ہی ''خانہ بدوش'' رہے ہیں۔ ابن کنول کا یہ افسانہ موجودہ معاشرے میں مسلمان کی موجودہ حیثیت اور حالت کو بخوبی پیش کرتا ہے۔

افسانے ''دنگا'' میں بھی نبی احمد نے ان سیاسی جراثیم پر قلم اٹھایا ہے جو ملک میں دنگا یا فساد کروا کر دہشت و خوف پھیلانے کے ذمہ دار ہیں۔ انہوں نے اس بات پر روشنی ڈالی ہے کہ امن و سکون سے رہنے والے لوگوں کو وہ لوگ جو ان پر حکومت کرنا چاہتے ہیں۔ فرقوں میں بانٹ دیتے ہیں اور وہ جو برسوں سے ایک ساتھ رہتے آئے ہیں ان کے بہکانے پر ہندو اور مسلم دو فرقوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں اور ان کو آپس میں لڑوا کر وہ خود منظر سے غائب ہو جاتے ہیں یا پھر تماشائی بن کر اس قتل و خون سے محظوظ ہوتے ہیں۔ گجرات میں بھی یہی ہوا ہے جہاں پر اس عفریت کو پھیلانے کے ذمہ دار وہ لوگ ہیں جو نہ تو ہندو ہیں اور نہ مسلم، بلکہ حاکم ہیں اور دو قوموں، دو مذہبوں اور دو دوستوں کے درمیان تفرقہ پیدا کرنے کا سبب بنے ہیں۔ جو اس شہر میں اجنبی بن کر آئے اور حکومت کرنے لگے۔ نبی احمد بڑے ہی طنزیہ انداز میں لکھتے ہیں کہ:

---

[1] نیا سفر گجرات۔ صفحہ نمبر۔ ۱۰۱،۱۰۲

''تو یہ باپو کے سپنوں کا شہر تھا اور کچھ دنوں سے لگا تار اس شہر میں تیزاب کی بارش ہو رہی تھی۔ یعنی چند نئے چہرے کچھ دنوں سے اس شہر میں دیکھے جا رہے تھے۔ وہ چہرے سے خوفناک اور فسادی لگتے تھے۔ اجنبی چہرے سیتارام، نیپالی سنگھ اور ببر میاں تھے۔

ریاست کے مختلف حصوں میں فساد کے باوجود کئی شہروں میں امن وچین تھا۔ لیکن اس شہر میں جب سے سیتارام، نیپالی اور ببر میاں جیسے اجنبی چہرے نظر آئے تھے تب سے چہ میگوئیاں ہونے لگی تھیں۔

پہلے تو صرف چہ میگوئیاں تھیں سرچڑھتی بولیاں تھیں۔ پھر چہ میگوئیاں اور بولیاں بات بن گئیں۔ پھر یہی بات بارود بن گئی اور پھر یہی بارود ایک دن شعلے بن گئے۔

اس شعلے نے دونوں فرقوں کو اپنے لپیٹ میں لے لیا۔

....

شہر میں پوری طرح بدامنی کی فضا ہو جائے، اس کے لئے سیتارام، نیپالی اور ببر میاں جیسے سماج دشمن عناصر کوشاں تھے۔ آخر کار وہ لوگ اپنے مقصد میں کامیاب ہو ہی گئے۔''[1]

اور قتل وخون کے بازار کے گرم ہونے کے بعد جب لوگوں نے محسوس کیا کہ صرف وہی لڑ رہے ہیں اور وہ تینوں اجنبی چہرے تو غائب ہو گئے ہیں تب ان کی عقل ٹھکانے آئی اور بزرگوں کی نصیحتوں پر ان کا دھیان گیا۔ اور پھر سے وہ ایک ہو گئے۔ ''سبھی ایک ساتھ کہہ اٹھتے ہیں کہ یہ زخمی سب انسان ہیں، ہمارے بھائی بہن ہیں میرے جسم سے خون کی ہر بوند لے لو ڈاکٹر۔'' تب انہیں احساس ہوتا ہے کہ سب کا خون ایک ہے جس کا رنگ بھی ایک ہی ہے۔

حالات کے اعتدال میں آنے کے بعد لوگ اپنے رشتے داروں کو ڈھونڈھ رہے ہیں سب کے رشتے دار مل گئے ہیں صرف ایک لاش ایسی ہے جس کا کوئی وارث نہیں۔ اس لئے کہ اس بات کا پتہ نہیں چل رہا ہے کہ یہ لاش ہندو کی ہے یا مسلمان کی۔ یہاں پر نبی احمد نے طنزیہ انداز اختیار کرتے ہوئے ایک سوال کیا ہے۔ ''کیا آپ اس لاش کی شناخت کر پائیں گے؟''

نبی احمد کا یہ افسانہ صحافیانہ انداز میں لکھا گیا ہے۔ گجرات کی بہت سی خبروں کو افسانے کا

---

[1] نیا سفر، گجرات نمبر۔ ص ۱۰۴، ۱۰۵

رنگ دے دیا گیا ہے۔ لیکن موضوع کے اعتبار سے بہت سی باتوں پر خوبصورت انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔

ان تمام افسانوں کے مطالعے سے ہندوستان کی آزادی کے بعد سے تا حال کی سماجی وسیاسی حالت کا علم ہوتا ہے ساتھ ہی تقسیم ہند کے اثرات کا پتہ چلتا ہے جو آج بھی لوگوں کے دلوں میں گھر کئے ہوئے ہیں اور انگریزوں کا بویا ہوا بیج آج بھی فرقہ وارانہ فسادات کی شکل میں وقتا فوقتا وقوع پذیر ہوتا رہتا ہے۔

ان تمام مذکورہ افسانوں کا جائزہ لینے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ان فسادات کی وجہ زیادہ تر انتقامی جذبات تھے جو ایک دوسرے سے بدلہ لے کر سکون قلب حاصل کرنا چاہتے تھے۔ اور اس جذبۂ انتقام نے انہیں وحشی درندہ بنا دیا تھا۔ ان افسانوں کے ذریعے افسانہ نگاروں نے اس عہد کی سماجی وسیاسی حالت پر روشنی ڈالی ہے ساتھ ہی اپنے ان افسانوں کے ذریعے لوگوں کے دلوں سے نفرت وعداوت کے جذبات کو نکالنے کی کوشش کی ہے۔ گویا اُردو کے افسانوی ادب نے خلق خدا کی اس وقت مدد کی جب وہ درندگی کا مظاہرہ کرنے میں لگا ہوا تھا۔ آج آزادی کو تقریبا ۵۸ رسال گزر چکے ہیں لیکن فرقہ واریت اور فرقہ وارانہ جذبات سے انسان کو آج بھی مفر نہیں۔ آزادی کے بعد سے آج تک ہندوستان میں فسادات کا سلسلہ جاری ہے۔ کبھی گجرات میں احمد آباد میں قتل وخون کا بازار گرم ہوتا ہے تو کبھی جمشید پور میں، کبھی گودھرا میں تو کبھی میرٹھ بہار شریف، مہاراشٹر میں 'پونا' مالیگاؤں اور دیگر مقامات پر، مراد آباد، فیروز آباد الہ آباد اور دلی وغیرہ میں۔ ادھر تقریبا تمیں پینتیس سالوں سے ان کا تانتا سا بندھ گیا ہے۔ اگر ہم ان فسادات کی نوعیت کی با قاعدہ چھان بین کریں تو یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ یہ فسادات مذہبی اور ہندو مسلم فرقہ واریت سے ہٹ کر سیاسی، اقتصادی اور سماجی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ ''اصغر علی انجینئر'' کی اطلاعات جو تحقیقاتی کمیٹی کے ذریعے حاصل کی گئی ہیں اور انہوں نے اپنی کتاب ''فرقہ واریت اور فرقہ وارانہ فسادات'' میں قلم بند کی ہیں، کے مطالعے سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ ان میں اکثریت ایسے فسادات کی ہے۔ جن کی نوعیت یا تو اقتصادی ہے یا سماجی یا سیاسی یا پھر ذاتی دشمنی ہے اور نام فرقہ وارانہ تضاد کا لیا جاتا ہے۔ جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ اکثر و بیشتر فسادات معمولی لڑائی یا ذاتی مخاصمت اور تھوڑی بہت مار پیٹ سے شروع ہوتے ہیں اور مفاد پرستوں کے ہوا دینے پر فرقہ وارانہ رنگ وروپ اختیار کر کے ہندو مسلم فساد کی صورت میں نمودار ہوتے ہیں۔ جیسے علی گڑھ کا فساد جو ۱۵ ر اکتوبر سنہ ۱۹۷۸ء کو شروع ہوا اس کی نوعیت سراسر سیاسی ہے۔ اصغر علی

انجینئر کی رپورٹ کے مطابق۔

''علی گڑھ کا فساد خطرے کی پہلی گھنٹی ہے۔ یہ فساد دراصل آر۔ ایس۔ایس کی کھلی سازش کا نتیجہ ہے۔ جنتا پارٹی نے جو اپنی تحقیقاتی ٹیم علی گڑھ بھیجی تھی اس کے تینوں ممبروں نے جنتا پارٹی کے صدر کو جو رپورٹ پیش کی ہے اس میں متفقہ طور پر آر۔ایس۔ایس کو موردالزام ٹھہرایا ہے۔ اس کمیٹی کے ایک ممبر جناب عبدالحمید رحمانی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ'' یہ فساد دراصل فرقہ پرست آر۔ایس۔ایس کا پروونشل آرمڈ کانسٹبلری اور پولیس کی مدد سے مسلمانوں پر یک طرفہ حملہ تھا۔'' رحمانی صاحب نے یہ بات اپنے اس خط میں کہی ہے جو انہوں نے جنتا پارٹی کے صدر چندر شیکھر کو لکھا ہے۔''[1]

اسی طرح فیروز آباد کا فساد بھی سیاسی نوعیت کا ہی ہے۔ جس میں ہندوؤں اور مسلمانوں نے بالکل حصہ نہیں لیا بلکہ پولس نے زبردستی فائرنگ کر کے اور غنڈہ قسم کے افراد کو اکسا کر کچھ ہنگامے کروائے ورنہ یہ تمام فسادات پولس کی مہربانیوں کا نتیجہ ہیں۔ جن میں حکام شہر اور آر۔ ایس۔ایس کے ممبران شامل ہیں۔ اصغر علی انجینئر کی تحقیقاتی رپورٹ کے مطابق:

''فسادات میں ہندوؤں نے خود سے کوئی حصہ نہیں لیا انہیں زبردستی اکسایا گیا۔ پولس اور صوبائی ہتھیار بند پولس نے ہندو غنڈوں کو لوٹ مار کرنے میں خاص طور سے مدد کی اور انہیں اس لوٹ میں حصہ دیا۔ پولیس اور ہندو غنڈوں کی سازباز کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ ۱۷۔۱۸۔۱۹۔ جون کو پی۔اے۔سی اور پولس کو کھانا کھلانے کے لئے 'اٹاوالا' دوار کا جی مندر اور پرانی منڈی میں لنگر کھولے گئے۔

دوسری طرف کئی ہندوؤں نے بھی مسلمانوں کو اپنے گھر میں پناہ دی۔ لیکن ایک ایم۔ایل۔اے میونسپل چیئرمین اور کانگریس کے ایک عملدار پر فساد میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے کا الزام لگایا جاتا ہے۔

ہر فساد کی طرح افواہوں کا فیروز آباد میں بھی خاص رول تھا۔ ان افواہوں کو پولس اور حکام کی مرضی سے پھیلایا گیا۔ کرفیو کے دوران چونکہ ہندو

---

[1] فرقہ واریت اور فرقہ وارانہ فسادات۔ اصغر علی انجینئر۔ ص۔ ۴۲ تا ۴۳

اور مسلمان ایک دوسرے سے کٹ کر رہ گئے تھے اس لئے ان افواہوں کا اثر بڑا ہلاکت خیز ثابت ہوا۔ چونکہ تقریباً سبھی مسلمانوں کے ٹیلی فون فسادیوں نے کاٹ دئے تھے لہٰذا ان افواہوں کی تصدیق ناممکن ہوگئی ہے۔ یہ افواہ بھی پھیلائی گئی کہ راجستھانیوں کی بستی میں ہندوؤں کو جلا دیا گیا۔ ہتھیار بند پولس کا ایک آدمی ہندو محلے میں یہ آواز لگاتے سنا گیا کہ تم لوگ کیسے آرام سے سو رہے ہو جب کہ سینکڑوں ہندو زندہ جلا دئے گئے۔ اس افواہ کا اثر لوگوں پر کیا ہوا ہوگا اس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔''[1]

نہ صرف یہ بلکہ پولس والوں نے جان بوجھ کر یا تو خود مسلم افراد کو مار ڈالا ہے یا پھر غنڈوں کو اس بات پر اکسایا ہے کہ وہ مسلم افراد پر حملہ آور ہوں۔ رپورٹ کے مطابق ــــــ

''ایک دوسرا گھناؤنا واقعہ ایک آدمی کا ہے جسے ہسپتال سے مرہم پٹی کرا کے پولس گھر لے جا رہی تھی۔ جب یہ ایک ہندو محلے کے پاس پہنچے تو پولیس نے اسے اکیلے ہی آگے بڑھنے کے لئے کہا۔ اس آدمی نے پولس سے گلی کے پار لے جانے کی گڑگڑا کر التجا کی مگر اسے اکیلے دھکیل دیا گیا جب وہ اکیلا بڑھا تو پولس نے مقامی غنڈوں کو مارنے کے لئے اکسایا اور آخر کار اسے لاٹھیوں سے حملہ کر کے مار ڈالا گیا۔''[2]

موجودہ دور میں رونما ہونے والے فسادات کی وجوہات نہ صرف سیاسی ہیں بلکہ سماجی اور اقتصادی طور پر بھی متاثر اشخاص نے فسادات برپا کئے ہیں جو فرقہ وارانہ فسادات کے نام سے موسوم ہوئے۔ گودھرا ایک ایسی ہی جگہ ہے جہاں کے فسادات کی نوعیت زیادہ تر اقتصادی ہی رہی ہے۔ اصغر علی انجینئر کی اطلاع کے مطابق۔

''تقسیم وطن کے بعد حالات کچھ اور پیچیدہ صورت اختیار کر گئے۔ ویسے بھی اس دور کی فضا فرقہ واریت سے مسموم تھی اور گھانچی مسلمانوں نے عام طور پر مسلم لیگ کا ساتھ دیا تھا اس سے یہاں فرقہ وارانہ تناؤ کچھ زیادہ ہی تھا۔ اس پر طرّہ یہ ہے کہ تجارتی مرکز ہونے کی وجہ سے یہاں ایک خاصی تعداد سندھیوں کی آ کر آباد ہوگئی۔ ظاہر ہے اس سے تناؤ بڑھ گیا۔ سندھی جو اپنے وطن سے بے سروسامانی کے عالم میں آئے تھے نہ صرف تجارت پر

---

[1] فرقہ واریت اور فرقہ وارانہ فسادات۔ ص۔ ۵۶ [2] فرقہ واریت اور فرقہ وارانہ فسادات۔ ص۔ ۵۷

اپنا قبضہ جمانا چاہتے تھے بلکہ ان کی نگاہیں مسلمانوں کی زمینوں اور مکانوں پر لگی ہوئی تھیں۔ گودھرا میں گھانچی مسلمانوں کے علاوہ ایک خاص تعداد بوہرا مسلمانوں کی بھی ہے اور یہ مسلمانوں کے علاوہ معاشی طور پر خوشحال ہیں۔ یہ زیادہ تر تجارت پیشہ ہیں اور جنگلوں کے ٹھیکے لیتے ہیں۔ گودھرا میں سنہ ۱۹۴۸ء کے فساد کا ایک بڑا مقصد بوہرا اور گھانچی مسلمانوں کو شہر چھوڑ دینے پر مجبور کر دینا تھا تا کہ ان کے مکانوں اور تجارت پر قبضہ کیا جا سکے اور ہوا بھی یہی۔ پورے بوہرا محلے میں آگ لگا دی گئی اور گھانچی مسلمانوں کے بھی کئی مکانوں کو نذر آتش کر دیا گیا۔ کئی خاندان یا تو پاکستان چلے گئے یا ہندوستان کے دوسرے شہروں کے طرف ہجرت کرنے پر مجبور ہو گئے۔ ظاہر ہے ان مہاجروں کی جائداد پر سندھیوں نے اپنا قبضہ جما لیا۔ اسلام اور ہندوازم کا لیبل لگا کر تجارت اور جائداد کی لالچ اپنا کام کر رہی ہے۔ جب سے گودھرا میں سندھی آئے ہیں گھانچیوں اور ان کے درمیان ٹکراؤ کی فضاء مستقل بنی ہوئی ہے۔ حالیہ فساد بھی عام ہندوؤں اور مسلمانوں میں کم اور گھانچیوں اور سندھیوں کے درمیان زیادہ شدت سے ہو رہا ہے۔ آئے دن یہ دونوں کمیونٹیاں آپس میں لڑتی رہتی ہیں۔ اور اگر کھلم کھلا ٹکراؤ نہ بھی ہو تو تناؤ کی زیریں لہر تو موجود ہی رہتی ہے۔ حالیہ فساد کی ابتداء بھی ایک معمولی واقعہ سے شروع ہوئی جس سے اچھی طرح اندازہ ہو جاتا ہے کہ مقامی، معاشی اور سیاسی عوامل کس طرح فسادات کو ہوا دیتے ہیں۔"[۱]

گودھرا میں ۲۸/ اکتوبر سنہ ۱۹۸۰ء کو جو فساد برپا ہوا تھا اس کی وجہ بھی یہی معاشی بنیاد تھی اور ۲۹/ مارچ سنہ ۱۹۸۱ء کو جو فساد ہوا اس کی وجہ بھی بہت معمولی تھی جو سندھیوں اور گھانچیوں کے درمیان وجہ نزاع بنی (سڑک کے کنارے دکان کے کیبن بنانے کے باعث) اور اس فساد کے بعد سے ستمبر سنہ ۱۹۸۱ء تک (اصغر علی انجینئر کی رپورٹ کے مطابق) گودھرا میں آئے دن چھوٹے چھوٹے واقعات ہوتے ہی رہتے ہیں جس کی وجہ سے اکثر و بیشتر علاقوں میں یہاں پر کرفیو نافذ کر دیا جاتا ہے۔ اور آج گودھرا کے فسادات کی نوعیت تجارتی ہونے کے ساتھ ساتھ سیاسی بھی ہو گئی ہے۔ ۲۰۰۲ء کے فسادات اور حالیہ فسادات کی نوعیت سیاسی ہے۔

---

[۱] فرقہ واریت اور فرقہ وارانہ فسادات۔ ص۔ ۹۱ تا ۹۲

گودھرا کی طرح احمد آباد کا سنہ ۱۹۶۹ء کا فساد بھی معاشی نوعیت کا ہی ہے جس میں یو پی کے بھیاؤں کو (جو کہ روزگار کی تلاش میں احمد آباد گئے اور وہیں ملوں میں کام کرتے ہیں) ہریجنوں اور مسلمانوں کے خلاف اکسایا گیا تھا۔ یہاں بھی ہمیشہ ہی چھوٹی چھوٹی وارداتیں ہوتی رہتی ہیں۔ جو سیاسی کارکنوں کی مدد سے بڑے پیانے کے فسادات کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ دس جنوری سنہ ۱۹۸۲ء کو احمد آباد میں جو فساد رونما ہوا وہ بھی فرقہ وارانہ فساد نہ ہو کر سیاسی نوعیت کا فساد تھا جسے بعد میں ہندو مسلم فساد کا نام دے دیا گیا۔

فسادات کے اس تحقیقی مطالعے کے بعد یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ سنہ ۱۹۶۹ء میں فرقہ واریت بہت دور تک پھیل چکی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس سال ہندوستان کے بہت سے شہروں میں فرقہ وارانہ فسادات رونما ہوئے ہیں۔ شولا پور، پونا اور احمد آباد کے فسادات اس بات کے شاہد ہیں۔ اسی طرح حیدرآباد، بہار شریف اور میرٹھ وغیرہ یہ تمام جگہیں فرقہ وارانہ فسادات کے لئے مخصوص ہوگئی ہیں اور تقریباً ہر سال ہی ان جگہوں پر چھوٹی چھوٹی باتوں کو وجہ نزاع بنا کر فسادات کا رنگ دے دیا جاتا ہے۔ گویا ہندوستان میں آزادی کے بعد جس امن اور سکون نیز خوش حالی کی تمنا کی جاتی تھی وہ اب مفقود ہوگئی ہے۔ آزادی کے بعد سے اب تک کئی فسادات ہندوستان کے تقریباً ہر صوبے کے شہروں ہو چکے ہیں جس کی وجہ سے ہندو مسلم منافرت ختم ہونے کے بجائے بڑھتی ہی جا رہی ہے اور اس منافرت کی آگ کو بھڑ کانے میں سیاسی فرقہ پرست کارکن ہوا کا کام کر رہے ہیں۔ وہ بیج جو انگریز بو گئے تھے ''پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو'' اس پر آج ہندوستانی حکام خود عمل پیرا ہیں۔ اب نہ صرف فرقہ وارانہ فسادات ہی ہندوستان کا مستقبل بن گئے ہیں بلکہ فرقہ واریت بھی پھیلتی جا رہی ہے۔ سکھوں اور ہندوؤں اور ہریجنوں اور ہندوؤں کا مسئلہ بھی فرقہ وارانہ تصادم کی صورت میں ظاہر ہو رہا ہے۔ ۱۳را کتوبر سنہ ۱۹۸۴ء کا وزیر اعظم اندرا گاندھی کا بے رحمانہ قتل اور اس کے جواب میں ہندوؤں کا اقدام دہلی کی سڑکوں پر قتل و خون کا بازار گرم ہونا دکانوں کی لوٹ مار اور ان کو جلا دینا اور دلی کے حالات سن کر ہندوستان کے اور دوسرے شہروں میں بھی اس بربریت کا مظاہرہ ہونا یہ تمام اسی جز فرقانی فساد کے نمائندہ ہیں۔

حالیہ فسادات بھی زیادہ تر سیاسی نوعیت کے ہیں۔ جب بھی کوئی بات کسی سیاسی پارٹی کے خلاف جاتی ہے تو لوگوں کے ذہن کو اپنی طرف سے ہٹانے کے لئے اس کا رخ فسادات کی طرف موڑ دیا جاتا ہے۔ گجرات کے فسادات بھی سیاسی نوعیت کے ہیں گودھرا ٹرین حادثے کو مسلمانوں کے سر ڈال کر احمد آباد میں فسادات برپا کروائے گئے ہیں۔ یہ جانے بغیر کہ اس ٹرین

کے حادثے میں مسلمانوں کا کوئی ہاتھ نہیں ہے۔خبروں کے مطابق گودھرا حادثے کی جانچ نے یہ ثابت کردیا ہے کہ اس میں وہاں کے مسلمانوں کا کوئی ہاتھ نہیں ہے بلکہ جب ٹرین میں آگ لگی تو گودھرا کے مسلمانوں نے اس حادثے کے شکار لوگوں کو بچانے میں مدد کی ہے۔

ان فسادات کی روک تھام کے لئے حتی الامکان کوششیں کی جارہی ہیں لیکن اس پر پوری طرح قابو پانا بہت مشکل سا نظر آتا ہے۔اُردو کے ادیبوں نے بھی اس دوران میں وقوع پذیر فسادات کو بہت کم اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے کیوں کہ یہ فسادات تو اب تقریباً روز کا ہی معمول بن گئے ہیں۔پھر بھی کچھ افسانہ نگاروں نے ان فسادات پر موضوع کے اعتبار سے اچھے افسانے لکھے ہیں۔جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔

○○

باب سوم

جاگیردارانہ نظام کا خاتمہ اور اس کا اثر اُردو افسانے پر

آزادی سے قبل تک ہندوستان میں ایک خاص طرز کا جاگیردارانہ نظام رائج تھا۔ جس کا خاتمہ آزادی کے بعد سنہ ۱۹۴۹ء میں ہوا۔ اس نظام کی وجہ سے ہندوستان کے کسانوں کی حالت بہت ابتر تھی۔ کسان دن رات محنت کرتے تھے لیکن اپنی اس محنت کا صلہ انہیں فاقوں کی صورت میں ملتا تھا۔ وہ اس لئے کہ زمینوں سے حاصل شدہ اناج پر زمینداروں کا قبضہ ہوتا تھا اور جو کچھ ان کے حصے میں آتا تھا وہ لگان کی صورت میں دے دیا جاتا تھا۔ بیج اور اپنی ضرورتوں کے لئے انہیں مہاجنوں اور ساہوکاروں سے قرض لینا پڑتا تھا جس کے باعث وہ پیڑھی در پیڑھی اس قرض اور اس کے سود کی گرفت میں بری طرح جکڑے ہوئے ہوتے تھے۔ گویا خوشحال زندگی کا تصور ان کے لئے ایک خواب کی سی کیفیت کے مصداق تھا۔ نہ صرف یہ کہ اتنی محنت و مشقت کے باوجود وہ فاقے کرتے تھے بلکہ انہیں زمینداروں کی گالیاں گھرکیاں اور مار پیٹ بھی برداشت کرنی پڑتی تھیں۔ جہاں زمیندار کسانوں کی زندگی کو بدتر بنانے کے ذمے دار تھے وہیں برطانوی حکمراں بھی اس میں برابر کے شریک تھے۔ ساتھ ہی ساہوکاروں اور مہاجنوں نے بھی ان کی زندگی کو زندہ درگور کیا ہوا تھا۔ بلکہ یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ برطانوی حکمرانوں کی ایماء پر ہی یہ سب ہو رہا تھا۔ اور ہندوستانی

زمیندار اپنی بقاء اور نمود کی خاطر ان کے شریک کار تھے کیوں کہ وہ بھی اپنے عیش و آرام کو چھوڑ نہیں سکتے تھے۔ کسانوں کی زبوں حالی کی جو تصویر ''رجنی پام دت'' نے نیا ہندوستان میں کھینچی ہے وہ اس عہد کے کسانوں کی غربت زدہ اور دردناک زندگی کی حقیقی تصویر ہے۔

''اس مفلوک الحال طبقے (کسان اور کھیت مزدور) کی زبوں حالی کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ سنہ ۱۹۱۱ء تک ان کی روزانہ اوسط آمدنی چار آنے یومیہ سے آگے نہ بڑھ سکی۔[1]

پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی کسانوں کی مفلسی اور بدحالی کا ذکر اپنی کتاب ''میری کہانی'' میں کیا ہے اور اس کے لئے انہوں نے بھی ان سماجی حالات کو ذمہ دار ٹھہرایا ہے جو کسان کا خون چوس کر تر و تازہ ہو رہے تھے اور یہ عناصر تھے زمینداروں کے کارندے مہاجن اور پولس وغیرہ۔ انہیں ان کے گھروں سے بے دخل کر دیا جاتا تھا۔ قرض میں ان کا بال بال بندھ جاتا تھا۔ یہ تھی اس عہد کے کسان کی حالت جو خود محنت کرتا تھا لیکن بدحالی اس کا مقدر تھی اور مفلسی و بے چارگی کا شکار کسان اپنے قرض کے بوجھ کو پیڑھی در پیڑھی منتقل کرتا جاتا تھا۔ اس لئے کہ وہ اسے اپنی زندگی میں ادا نہیں کر پاتا تھا اور مہاجن اس قرض کو اس کے بیٹے سے وصول کرتا اور اگر وہ بھی ادا نہیں کر پاتا تو اس کے بیٹے سے۔ اس طرح یہ سلسلہ ایک پیڑھی سے دوسری پیڑھی تک چلتا رہتا۔ اکثر و بیشتر سود ادا کرنے میں ہی زمینیں ہاتھ سے نکل جاتی تھیں اور اصل پھر بھی جوں کا توں باقی رہتا۔ وہ کسان جو اپنی غربت کے باعث لگان کی رقم ادا کرنے سے ہی قاصر تھے انہیں سود بھی ادا کرنا پڑتا تھا۔ ایسا کسان خوشحالی کی کیونکر توقع کر سکتا تھا۔ غرض کسان کی زندگی یا حالت کسمپرسی کی ایک ایسی داستان تھی جو خوشیوں سے مبرّا اور دکھوں سے بھری پڑی تھی۔ پنڈت جواہر لال نہرو ان کی زندگی کے حالات کی تصویر ان الفاظ میں کھینچتے ہیں۔

''وہ لگان کے روز افزوں بوجھ سے دبے جا رہے ہیں۔ ناجائز طور پر ان سے زبردستی روپیہ وصول کیا جاتا ہے۔ انہیں کھیتوں سے بے دخل کیا جاتا ہے اور ان کی جھونپڑیاں تک چھین لی جاتی ہیں۔ پھر اوپر سے مار پڑتی ہے۔ غرض چاروں طرف سے خونخوار درندے یعنی زمیندار کارندے مہاجن اور پولس وغیرہ ان پر ٹوٹ پڑتے ہیں وہ بیچارے دن بھر محنت کرتے ہیں۔ لیکن شام کو انہیں پتہ چلتا ہے کہ ہم نے جو کچھ پیدا کیا وہ

---

[1] نیا ہندوستان۔ رجنی پام دت۔ ص۔ ۳۵۷

ہماری چیزیں نہیں۔"[1]

کسانوں کی اس بے کسی کی وجہ ان کا ان پڑھ ہونا بھی ہے۔ وہ لگان دینے کے لئے مہاجنوں اور ساہوکاروں کے آگے ہاتھ پھیلاتے ہیں۔ ساہوکار اور مہاجن ان کو قرض تو دیتے ہیں لیکن ایک کاغذ پر ان کے انگوٹھے بھی لگواتے ہیں۔ کسان اپنی جہالت کی وجہ سے یہ نہیں جان پاتے کہ مہاجن نے اس میں کیا لکھا ہے۔ جو اس نے پڑھ کر سنایا اس پر یقین کر کے انگوٹھے لگا دیتے ہیں۔ لیکن جب قرض کی میعاد پوری ہوتی ہے اور وہ قرض واپس کرنے سے قاصر رہتے ہیں تب ساہوکار مہاجن و زمیندار یعنی جس کسی کے پاس سے بھی اس نے قرض لیا اور اپنی چیزیں (گھر زمین اور جانور) گروی رکھی ہیں وہ اس پر قبضہ کر لیتے ہیں کیونکہ اس کاغذ پر ان کا انگوٹھا لگا ہے اور لکھا ہے کہ معیاد پوری ہو جانے پر اور پیسہ نہ لوٹانے پر وہ لوگ اس کے مالک ہوں گے۔ اس طرح ایک غریب کسان کی زندگی اجیرن ہو جاتی ہے۔

لہٰذا ان وجوہات کے پیشِ نظر نئی حکومت جو کہ اس عہد میں آزادی کے لئے کوشاں تھی کسانوں کی بدحالی کو دور کرنے اور انہیں سماج میں جینے اور قدم جمانے کے لئے تیار کرنا چاہتی تھی اور آزادی کے بعد نافذ کئے جانے والے قوانین میں یہ مسئلہ بھی زیرِ غور تھا کہ کسانوں کی بدحالی اور مفلوک الحالی کو کیسے دور کیا جائے؟ بہر حال جیسے ہی ہندوستان نے برطانوی حکومت سے نجات حاصل کی اور ہندوستانی حکومت کے قوانین نافذ کئے گئے کسانوں کی بدتر حالت کے سدھرنے کے امکانات بھی پیدا ہوئے۔ اگرچہ آزادی کے بعد فوراً ہی حالات پر قابو پانا قدرے مشکل تھا۔ جس کی وجہ سے فوری طور پر کسانوں کی بدحالی کو دور نہیں کیا جا سکا اور یہ بدحالی کچھ وقت کے لئے آزاد ہندوستان میں بدستور قائم رہی جس کی وجہ سے صدائے احتجاج بلند ہونے لگی۔

آزادی کے کچھ عرصے بعد ہندوستان کے کسانوں کی حالت قدرے ٹھیک ہوئی۔ زمینداری نظام کا خاتمہ ہوا۔ اور جس زمین پر جو کسان ہل جوتتا تھا یا ہل چلاتا تھا اسے قانوناً وہ زمین دے دی گئی۔ اب اس آراضی اور آمدنی کا مالک وہی تھا۔ آزادی کے بعد کسان نئی نئی مشینوں اور ٹریکٹر وغیرہ کے استعمال سے بھی واقف ہوا اور ساتھ ہی اسے مہاجنوں اور ساہوکاروں کے ظلم واستبداد سے بھی نجات ملی۔ نئے قوانین کے تحت گاؤں میں ابتدائی تعلیم مفت دی جانے لگی جس کی وجہ سے کسانوں کے بچے بھی زیورِ تعلیم سے آراستہ ہونے لگے اور ان کی زراعتی معلومات میں اضافہ ہونے لگا۔ نئی نئی سائنٹفک چیزوں کے استعمال سے پیداوار میں اضافہ ہوا جو کسانوں کی بدحالی

---

[1] میری کہانی۔ پنڈت جواہر لال نہرو۔ ص۔ ۹۶

کو رفع کرنے اور مالی حالت کو سدھارنے میں معاون ثابت ہوا۔

اس دور کے ہندوستانی کسان کے ترقی یافتہ حالات کو دیکھ کر ان کی بیداری اور سماج میں ایک مقام بنانے کی کوشش کا احساس بدرجۂ اتم ہوتا ہے یہ جذبات اس میں سنہ ۱۹۲۴ء کے آس پاس ہی پیدا ہو گئے تھے جو آزادی حاصل کرنے سے پہلے اور اس کے بعد ایک تناور درخت کی شکل اختیار کر چکے تھے۔ ان کے دل و دماغ طبقاتی شعور سے واقف ہو چکے تھے۔ سرمایہ داروں اور جاگیرداروں کے خلاف آواز اٹھانے کی ہمت اور اہلیت ان کے کردار کا خاصہ بن چکی تھی۔ اور یہی ہمت وحوصلہ نیز جوش وخروش جو ہڑتالوں اور تحریکوں کی صورت میں نمودار ہوا تھا انہیں سماج میں ایک مقام دے گیا اور جاگیردارانہ سماج کے خاتمے کا موجب بنا۔ لیکن ان کے اس اقدام سے جاگیرداروں کی حالت ابتر ہوگئی اور ان کی تہذیب اور تمدن ورہن سہن کی دیواریں ایسی منہدم ہوئیں کہ پھر دوبارہ وہ پایۂ استقامت پر کھڑی نہ رہ سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ آزادی سے قبل ہندوستان کا جاگیردار طبقہ اس بات کا خواہشمند تھا کہ اس کے حقوق ہمیشہ اسی طرح برقرار رہیں اور اسی لئے یہ طبقہ تحریک آزادی اور کانگریس حکومت کے خلاف تھا کیونکہ وہ جانتا تھا کہ آزادی کے بعد اس کی زمینیں اس سے چھین لی جائیں گی۔ سید عابد حسین نے اس ضمن میں اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے جو جاگیرداروں کی اس سماجی وسیاسی کشمکش کو سمجھنے میں مدد کرتی ہے۔

> ''.................اب تو سیاسی قدر وقیمت دراصل ووٹ دینے والے اونچے طبقوں اور اونچے متوسط طبقوں کی تھی جو مسلمانوں کی کل آبادی کے دس فی صدی سے بھی کم تھے۔ مسلمان بادشاہوں کے زمانے میں ایک حد تک انگریزوں کے زمانے میں بھی ان طبقوں کو سیاسی اثر حاصل تھا۔ ان کا ذریعۂ معاش کم سے کم شمالی ہند میں محض سرکاری نوکری یا زمینداری تھا۔ ان کی سیاست کا محور پچھلے پچاس سال سے یہی تھا کہ انہیں سرکاری ملازمت میں معقول حصہ ملے ان کی جاگیریں زمینداریاں محفوظ رہیں اور انہیں قانون ساز مجلسوں میں موثر نمائندگی حاصل ہو۔''[1]

لیکن کانگریس نے ان جاگیرداروں کی بیخ کنی کا فیصلہ کر لیا تھا اور ابتداء میں ہی جب پہلی بار انتخاب عمل میں آئے تب ہی حکومت نے جو نیا قدم اٹھایا اس میں یہ بات بھی شامل تھی اور اسی لئے جاگیرداروں کو حفظ ماتقدم کے طور پر حفاظتی تدابیر اختیار کرنی پڑیں۔ لیکن ان کی یہ کوششیں

---

[1] ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں۔ سید عابد حسین۔ ص۔ ۱۶۳ تا ۱۶۴

رائیگاں ثابت ہوئیں بقول سید عابد حسین۔

''نئی حکومت کے ان اقدامات میں سے جو اس نے عوام کے فائدے کے لئے کئے ایک یہ تھا کہ زمینداری کو ختم کرنے کا فیصلہ کرلیا گیا۔ اس سے ہندو اور مسلمان زمینداروں میں ایک تہلکہ مچ گیا۔ انہیں معلوم تھا کہ خاتمۂ زمینداری ایک عرصے سے کانگریس کی پالیسی میں داخل ہے اور اس کی وجہ سے وہ کانگریس کے اور بھی مخالف ہوگئے تھے۔ مگر انہیں شاید یہ امید تھی کہ کانگریس کی حکومت اتنی جلدی یہ انقلابی قدم اٹھانے کا خیال نہیں کرے گی اور اگر اس نے کیا بھی تو گورنر فوزا مداخلت کرے گا۔ لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ کانگریس نے اپنا یہ ارادہ ظاہر کردیا اور گورنر یا حکومت ہند کی طرف سے مداخلت کے آثار نظر نہیں آئے تو اپنی حفاظت کے لئے کانگریس کی مخالف پارٹیوں کی مدد ڈھونڈنی پڑی۔ ہندو زمیندار ہندو مہا سبھا کی طرف اور مسلم زمیندار مسلم لیگ کی طرف ڈھلنے لگے۔[1]

یہ بات صحیح ہے کہ لیگ کے بہت سے افراد خاتمۂ زمینداری کی مخالفت کے حق میں تھے لیکن یہ صرف چند افراد تھے جن کے لئے زمینداری کی بقاء اہم تھی۔ اکثریت ایسے افراد کی تھی جو باقاعدہ طور پر اس کی مخالفت کے حق میں نہیں تھے وہ اس لئے کہ اس جماعت کے اہم افراد اور سربرآوردہ، ہستیوں کے ذہن میں اس تحریک کو عملی تحریک سے قریب تر لانے کا خیال پوشیدہ تھا جو آخر تک یعنی حصولِ آزادی تک روبہ عمل نہ لایا جاسکا۔ اس ضمن میں ''سید عابد حسین'' کے خیالات کے آئینے میں اس عہد کے جاگیرداروں کی ذہنی کشمکش اور اپنے مفاد اور بقاء کی جدوجہد نظر آتی ہے اور ہمیں اس بات کا بخوبی احساس ہوجاتا ہے کہ انہیں کس دور سے گزرنا پڑا ہے لیکن وہ اپنے آپ کو پھر بھی محفوظ نہیں کر پائے ہیں۔

''دراصل جناح صاحب اور ان کے ترقی پسند رفیق یہ چاہتے بھی نہیں تھے کہ لیگ کے پلیٹ فارم کو جاگیردار طبقے کے مفاد کے لئے استعمال کیا جائے۔ لیکن اس کے اکثر ممبروں کا جن کے لئے زمینداری بہت اہمیت رکھتی تھی یہ منصوبہ تھا کہ وہ دوسرے مسائل اٹھا کر مسلمانوں میں کانگریس کے خلاف مخالفت کی آگ بھڑکائیں اور ایسی صورت حال پیدا کریں کہ

---

[1] ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں۔ سید عابد حسین۔ ص۔ ۱۶۵ تا ۱۶۶

مرکزی سرکار مداخلت کر کے صوبوں میں کانگریس کی حکومت کو ختم کر دے
ان کا خیال تھا کہ اس طرح زمینداری کے خاتمے کا خطرہ جوان کے سروں
پر منڈلا رہا تھا۔ سردست ٹل جائے۔'' ۱

گویا سماجی طور پر خوشحال رہنے کے لئے انہوں نے سیاست کا سہارا لیا لیکن ان کا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا۔ نہ ہی کانگریس کی حکومت ختم ہوئی اور نہ ہی زمینداری کے خاتمہ کا جو خطرہ لاحق تھا وہ ٹلا بلکہ جو ہونا تھا وہ ہو کر ہی رہا۔ سنہ ۱۹۴۷ء میں ہندوستان آزاد ہوا اور آزادی کے ملتے ہی ریاستوں، جاگیروں اور زمینداری کو ختم کر دیا گیا۔ اور اس قانون کے نافذ ہوتے ہی جاگیرداروں کی حالت خستہ ہوتی چلی گئی۔

اس سلسلے میں سب سے پہلا قدم یہ اٹھایا گیا کہ قانون بنا کر زمینداری نظام ختم کر دیا گیا۔ اس خاتمۂ زمینداری کے اقدام کا اثر نہ صرف مسلمان جاگیرداروں اور زمینداروں پر ہی ہوا بلکہ ہزاروں کی تعداد میں غیر مسلم جاگیردار اور زمیندار طبقے کی زندگی بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ یہ الگ بات ہے کہ مسلم جاگیرداروں کی سماجی و تہذیبی نیز معاشی زندگی بھی بہت زیادہ متاثر ہوئی اور اس بدلتے ہوئے نظام کے باعث ہی صرف جاگیرادوں کا ہی زوال نہیں ہوا بلکہ درمیانی متوسط طبقے اور نچلے متوسط طبقے کے افراد بھی اس کی زد میں آ گئے۔ کیونکہ جب ان زمینداروں کی زمینیں ضبط کر لی گئیں تو ان کے پاس کوئی ایسا ذریعۂ معاش نہیں تھا جو ان کی گرتی ہوئی ساکھ کو سہارا دے سکے۔ اس کے برعکس ہندو زمینداروں اور جاگیرداروں نے دوراندیشی سے کام لے کر جاگیروں کی ضبطی کے قانون کے نافذ ہونے سے قبل ہی بڑے پیمانے پر کاروبار یا صنعتی کام شروع کر دیا تھا اور ''شہری جائدادیں'' حاصل کر کے اپنی گرتی ہوئی ساکھ کو قبل از وقت ہی مضبوط بنا لیا تھا جس کی وجہ سے جاگیروں کی ضبطی ان پر اثر انداز نہ ہو سکی۔

اس کے برعکس مسلم جاگیردار دولت کے نشے میں چور ہو کر اس بات سے بالکل ہی غافل رہے کہ انہیں بھی زمینوں کے ہاتھ سے نکلنے سے پہلے فیکٹریز کی مارکیٹ یا تجارتی دنیا میں اپنے قدم جما لینے چاہئیں یہی وجہ ہے کہ جب اچانک ہی ان کی زمینیں ان کے ہاتھ سے نکل گئیں تو وہ سوائے سر پیٹنے اور شور مچانے کے اور کچھ نہ کر سکے۔ ان میں اکثریت تو ایسے مسلمانوں کی تھی جو مسلم لیگ کی مدد پر قناعت کر بیٹھے تھے کہ وہی اس کا حل ڈھونڈ نکالے گی اور جب مسلم لیگ بھی اس ضمن میں کچھ نہ کر سکی تو وہ حواس باختہ ہو کر کچھ بھی نہ کر سکے۔ صرف یہی نہیں بلکہ اپنی اس جائداد

---

۱ ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں۔ سید عابد حسین۔ ص۔ ۱۶۶

کا معاوضہ بھی جو ضبط کر لی گئی تھی اور حکومت نے اس کا معاوضہ ادا کر دیا تھا بہت دیر میں حاصل کر سکے اور وہ بھی بونڈ کی صورت میں جسے منتقل کیا جا سکتا تھا (اور یہ سب ان کی ناعاقبت اندیشی کاہلی اور آرام پسند طبیعت کے باعث ہوا تھا) پس شاہ خرچ زمینداروں نے اپنے بونڈ اونے پونے بیچ کر یا کم قیمت پر فروخت کر کے اپنی رہی سہی ساکھ کو بھی ختم کر دیا۔ اب وہ صرف نام کے زمیندار رہ گئے۔ جو پیسہ وہ تا عمر بیٹھ کر کھا سکتے تھے (کسی کاروبار میں لگا کر) اسے ظاہری شان و نمود کی خاطر چند ہی سالوں میں ختم کر دیا۔ اب ان کی نئی نسلیں زندگی کی جدوجہد میں زندگی کی گاڑی کو کھینچ رہی ہیں۔ بقول سید عابد حسین:

''اس طرح مسلمانوں کا جاگیردار طبقہ جو سنہ ۱۸۵۷ء کے ناکام انقلاب میں بہت نقصان اٹھانے کے بعد بھی زندہ سلامت رہ گیا تھا سنہ ۱۹۴۷ء کے کامیاب انقلاب کے بعد تباہ ہو گیا۔''[۱]

جاگیرداروں کے زوال کے ساتھ ہی متوسط طبقے اور نچلے متوسط طبقے کے افراد کی زندگی بھی مشکلات و مصائب کا شکار ہوئی۔ کیونکہ ان لوگوں کی روزی روٹی اور ملازمت کا دارومدار ان جاگیرداروں کی زمینوں پر ہی تھا۔

الغرض جاگیروں کی ضبطی کے ساتھ ہی جاگیردار کچھ ایسے حواس باختہ ہوئے کہ پھر اپنی اس متزلزل حالت کو سدھارنے میں کامیاب نہ ہو سکے اور اپنی مٹتی ہوئی تہذیب پر کھل کر ماتم کرنے کے قابل بھی نہ رہ سکے بلکہ ستر پوشی اور ظاہری نمود کو برقرار رکھنے کی چاہ میں تباہی کے غار میں ایسے دھنستے چلے گئے کہ پھر دوبارہ نہ ابھر سکے۔ جاگیرداروں کے حصے میں سوائے مفلوک الحالی کے کچھ بھی باقی نہیں رہا۔ وہ عیش کوشیاں اور ظاہری شان و شوکت تاریخ پارینہ کا ایک حصہ بن کر رہ گئی۔

صرف وہ چھوٹے زمیندار و جاگیردار ہی اب سکون و آرام کی زندگی گزار رہے ہیں جنہوں نے آزادی کے بعد ظاہری شان و تفاخر کی زندگی کو خیر باد کہہ دیا تھا اور خود ہی زراعت کرنے لگے تھے۔ اور دوسرے وہ زمیندار عیش و عشرت سے رہ رہے تھے جو بونڈ سے حاصل شدہ رقم کم نفع بخش کاموں میں لگا چکے تھے۔ لیکن ان زمینداروں میں وہ زمیندار بھی تھے جو اپنی فضول خرچیوں پر ابھی تک قابو نہیں پا سکے تھے اور تیزی سے تباہی کی طرف بڑھ رہے تھے۔ اس قسم کے زمینداروں میں اکثریت مسلم زمینداروں کی تھی۔

ان حالات کا جائزہ لینے کے بعد جب ہم غور کرتے ہیں تو شدت سے یہ احساس ہوتا

۱۔ ہندوستانی مسلما آئینۂ ایام میں۔ سید عابد حسین۔ ص۔ ۲۰۰

ہے کہ ''خاتمۂ زمینداری کا قانون'' جہاں کسانوں کے لئے سودمند ثابت ہوا وہیں جاگیرداروں کی حالت کو شکستہ تر بناتا گیا۔ اُردو ادب نے ہمیشہ سماجی زندگی کے ہر پہلو کو اپنا موضوع بنایا ہے۔ آزادی سے قبل اُردو افسانوں، ناولوں اور شاعری کا موضوع تحریک آزادی سے متعلق جذبات اور خیالات تھے۔ ساتھ ہی کسانوں اور مزدوروں کی تحریکیں اور قحط بنگال کا ذکر تھا۔ آزادی کے بعد افسانہ نگاروں، ناول نگاروں اور شعراء نے فسادات کے موضوع کو اپنی نظموں، ناولوں اور افسانوں کا موضوع بنایا۔ فسادات کے ساتھ ہی ایک اور مسئلہ بھی تھا جس کی کشش نے اُردو کے ادباء کے ذہن کو اپنی جانب مبذول کیا اور وہ تھا جاگیرداری کی منہدم ہوتی ہوئی دیواروں کی تصویر کشی۔ اُردو افسانہ نگاروں نے اس موضوع کو بھی خوبی سے اپنے افسانوں کا موضوع خاص بنایا ہے اور فن کاری کے ساتھ قاری کے روبرو ان جاگیرداروں کی شکستہ و بے بس زندگی کی تصویر پیش کی ہے۔ ان افسانہ نگاروں میں ''قاضی عبدالستار'' ''سہیل عظیم آبادی'' ''قرۃ العین حیدر'' ''واجدہ تبسم'' ''علی عباس حسینی'' ''صدیقہ بیگم سیوہاروی'' اور ''بلونت سنگھ'' وغیرہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ انہوں نے اپنے افسانوں میں جہاں جاگیرداروں کے انحطاط وزوال کی تصویر پیش کی ہے وہیں پر کسانوں کی خستہ حالی، ان کی بیداری اور پھر نئے قوانین کے تحت ان کی خوشحالی کا تذکرہ بھی خوبصورتی سے کیا ہے۔ کسانوں کی بدحالی ان کی بیداری اور پھر نئے قانون کا نفاذ۔ اس موضوع پر ''سہیل عظیم آبادی'' کے افسانے ''الاؤ'' اور ''جینے کے لئے'' قابلِ ذکر ہیں (اگرچہ ''الاؤ سنہ ۱۹۴۷ء کے قبل کا لکھا ہوا ہے لیکن اس لئے اس افسانے کا تجزیہ کیا گیا ہے کہ آزادی سے قبل کسانوں کی اس بیداری کا علم ہو سکے جو جاگیردارانہ نظام کے خاتمہ کا موجب بنی ہے۔)

جاگیردار معاشرہ اور اس کے زوال کے موضوع پر افسانہ لکھنے والوں میں ''سہیل عظیم آبادی'' کا نام بھی اہم ہے۔ سہیل عظیم آبادی چونکہ خود پٹنہ کے ایک زمیندار گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اس لئے وہ اپنے افسانوں میں زمینداروں کی زندگی کے نشیب وفراز کو بہت خوبصورتی کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ اس کی اہم وجہ یہی ہے کہ انہوں نے اس زندگی کو بہت قریب سے دیکھا ہے۔ انہوں نے صرف زمینداروں کی حالت کو ہی اپنے افسانوں کا موضوع نہیں بنایا ہے بلکہ کسانوں کی زندگی، ان کی غربت اور فاقہ کشی، زمینداروں کے ان پر بڑھتے ہوئے مظالم، آزادی کے قبل آخری ایام کے ظلم وجبر کے بعد کسانوں کی بیداری اور آزادی کے بعد ان کی مظلومیت کا خاتمہ یہ سب ان کے افسانوں کے خاص موضوعات ہیں۔ ''وہاب اشرفی'' ان کی اس حساس مزاجی کیفیت کے بارے میں اس انداز سے روشنی ڈالتے ہیں جو ان کی افسانوی زندگی

پر بھی اثر انداز ہوتی ہے۔

''..........اتنا احساس ہوتا ہے کہ سہیل عظیم آبادی کی زندگی کا ابتدائی زمیندارانہ ماحول ان کے مزاج پر بالکل ہی الگ ڈھنگ سے اثر مرتب کر رہا ہے۔''[۱]

آزادی کے قبل کی گاؤں کی زندگی کی تصویر ''سہیل عظیم آبادی'' کی کہانیوں میں ملتی ہے''الاؤ'' ان کا ایک اہم افسانہ ہے۔ جس میں انہوں نے کسانوں کی زندگی کو موضوع بنایا ہے اور شاید اس موضوع کے باعث نقادوں نے انہیں پریم چند سے قریب تر بتایا ہے۔ ان کے اس افسانے کی بابت ''مہ ناز انور'' لکھتی ہیں:

''...........انہوں نے اپنے افسانے ''الاؤ'' میں گاؤں کا رشتہ بہت پرانی تاریخ سے جوڑتے ہوئے زمینداروں اور ساہوکاروں کے دور میں کسانوں کی ابتر حالت کو موضوع بنایا ہے۔ دن بھر کی کڑی محنت اس کے باوجود بھک مری اور ذلت کی زندگی گزارنے والے یہ دیہاتی کسان افسانہ نگار کی کہانیوں کا خاص موضوع ہیں۔''[۲]

اس افسانے میں سہیل عظیم آبادی نے کسانوں کی زندگی اور نوجوان طبقے کے ذہن کی بیداری کو بھی پیش کیا ہے۔ اس میں وہ عہد نظر آتا ہے جب کسانوں میں بیداری کی لہر پیدا ہوگئی تھی اور کسانوں کا نوجوان طبقہ ظلم کے خلاف آواز اٹھانے لگا تھا۔ سانول، دلوا اور بھاگو یہ تینوں کردار اس بیداری کی علامت کی صورت میں قاری کے روبرو آ کھڑے ہوتے ہیں۔ اس میں کانگریس پارٹی کی وہ کوششیں بھی نظر آتی ہیں جو خاتمۂ زمینداری کے سلسلے میں ہوئیں کہ کس طرح وہ کسانوں میں جوش و ولولہ پیدا کرنے کی خاطر دیہاتوں میں کسانوں کو جمع کر کے تقریریں کر رہے ہیں۔ ان کی ان تقریروں کا کسانوں کے نوجوان طبقے پر خاطر خواہ اثر ہو رہا ہے۔ اور وہ اس بات کے خلاف آواز اٹھانے کے لئے تیار ہیں کہ وہی سب سے زیادہ محنت کرتے ہیں اور ان ہی کو کچھ نہیں ملتا اور ان کے بال بچے فاقوں کا سامنا کرتے ہیں اور بھوکوں مرتے ہیں۔ اس چیز کو سہیل عظیم آبادی نے کسانوں کی گفتگو کے ذریعے واضح کیا ہے جو ایک الاؤ کے گرد بیٹھے ہیں۔

''ہاں بہت بڑی سبھا ہوئی تھی۔ ایک سادھو جی بھی آئے تھے۔ وہ سب کو ایک بات کہہ گئے۔ سب کسان ایک ہو جائیں، آپس میں مل جل کر

---

[۱] سہیل عظیم آبادی اور ان کے افسانے۔ مرتبہ: وہاب اشرفی۔ ص۔ ۳

[۲] اردو افسانے کا تنقیدی مطالعہ۔ مہ ناز انور۔ ص۔ ۱۵۳

رہیں، تب ہی زمیندار کے ظلم سے بچ سکتے ہیں۔
بھیا بات پتے کی ہے، ہم پر جتنا بھی ظلم ہوتا ہے اسے کون جانے۔ سال بھر محنت کر کے اپجاتے ہیں اور ہمارے ہی بال بچے بھوکوں مرتے ہیں۔"
آگ دھیمی ہو چلی تھی۔ اس لئے باڑھو کچھ اور بھی آگ سے قریب ہو گیا اور بولا۔
"مشکل کیا ہے آج سے ہم ٹھان لیں کہ آپس میں مل جل کر رہیں گے، زمیندار کو بیگار نہیں دیں گے، کوئی ناجائز دباؤ نہیں سہیں گے، بس! دھرم پور میں تو ایسا ہی ہوا ہے۔ اب تو وہاں چین ہی چین ہے۔[1]

لیکن ان ہی کسانوں میں ایک بوڑھا طبقہ بھی ہے جو ان نوجوان کسانوں کے اقدام سے ڈرتا ہے اور اس بات پر ہی قناعت کر لیتا ہے کہ یہ اس کی قسمت اور کرم کی باتیں ہیں اور چاہے وہ لاکھ کوشش کریں زمینداروں کے ظلم وستم سے محفوظ نہیں رہ سکتے۔

"طوفانی میاں نے حقے کا لمبا دم لگا کر بزرگانہ انداز میں کہا۔" بات تو ٹھیک ہے۔ مگر بھائی یہ کرم کی لکھی باتیں ہیں آدمی کیا کر سکتا ہے۔ یہ سب خدائی کارخانہ ہے۔"
طوفانی میاں نے ایک ہی جملے میں سب کی ہمت توڑ دی۔ اب بھلا خدائی کارخانے میں بحث کرنے کا سوال کیسے پیدا ہوتا۔
جھگو تیلی نے کہا:
"طوفانی میاں نے سولہ آنے ٹھیک بات کہی ہے۔ پرماتمانے سدا کے لئے آدمی کو چھوٹا بڑا بنایا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اپنا کام ہی نہ چلتا۔"
چھٹکو دھوبی نے اور آگے بڑھ کر داد دی اور کہا:۔
"ہونہہ اگر جمیندارا نہ رہے گا تو کون رہے گا۔ سب جمیندار ہو جائیں گے تو پھر کھیتی کون کرے گا۔"[2]

اس افسانے میں پٹواریوں کی چالاکی کی داستان بھی ہے جو ہر پل ہر لمحہ اپنے اور زمیندار کے فائدے کی بات سوچتا ہے (کیونکہ زمیندار کے فائدے میں اس کا اپنا فائدہ بھی مضمر ہے) اور قانون دانی کے بل پر عقل و فراست میں کسانوں پر حاوی رہنے کے باعث ان پڑھ کسانوں پر الزام

---

[1] سہیل عظیم آبادی اور ان کے افسانے۔ ص۔ ۴۷ تا ۴۸
[2] سہیل عظیم آبادی اور ان کے افسانے۔ ص۔ ۴۸ تا ۴۹

عائد کر کے انہیں جیل بھجوا دیتا ہے کیونکہ وہ یہ اچھی طرح جان گیا ہے کہ اگر یہ نوجوان کسان طبقہ جیل سے باہر رہا تو وہ اس سال ان سے کچھ بھی وصول نہیں کر سکے گا۔لیکن وہ خود ہی مصیبت میں پھنس جاتا ہے کیونکہ کانگریس کی نظر کے سامنے غریب کسانوں کی مفلوک الحال زندگی اور زمینداروں کا ظلم ہے۔اس لئے وہ بھی کسانوں کے مفاد کے حق میں ہیں۔اور یہی وجہ ہے کہ انہوں نے جو قوانین مرتب کئے ہیں (جو آزادی کے بعد نافذ ہونا تھے) ان میں یہ قانون بھی شامل ہے کہ آزادی کے بعد زمینداری نظام کا خاتمہ کر دیا جائے گا۔(جس پر آزادی کے بعد سنہ ۱۹۴۹ء سے سنہ ۱۹۵۹ء تک عمل بھی کیا گیا) اور اب سپاہی ان کھلیانوں میں پہرہ دے رہے ہیں اور پٹواری جس نے کہ کسانوں کے خلاف محاذ قائم کیا تھا اب ڈر رہا ہے کہ پتہ نہیں اب کیا ہوگا؟

''ایک طرف سانول کا مقدمہ کھلا دوسری طرف دلو اور بھاگو اور دوسروں کے خلاف دھڑا دھڑ رپورٹیں ہونے لگیں۔یہاں تک کہ جب پورا غلہ کھلیان میں آگیا تو ان سب پر جن پر شک تھا دفعہ ۱۴۴ کے نوٹس کی تعمیل ہوگئی۔سب کے سب ڈر سے کانپ رہے تھے زمینداری تھی زمیندار کی اور راج تھا پٹواری کا۔...

پولس آئی اور بہت سے لوگ گرفتار ہوئے۔گرفتار ہونے والوں میں دلو 'بھاگو، جمن' ہرکو بھی تھے۔یہ سب کے سب تھانے سدھارے۔ان پر کھیت کاٹنے' کھلیان لوٹنے اور دھنی رام پر حملہ کرنے کا الزام تھا۔سب کا جیل جانا یقینی۔پٹواری خوش۔سارے بدمعاش پکڑے جا چکے تھے۔وہ اپنی کامیابی پر خوش تھا۔لیکن آئندہ کیا ہوگا یہ سوال لرزہ خیز طور پر اس کے دماغ میں پیدا ہو جایا کرتا تھا۔...

الاؤ بجھنے لگا ایک سپاہی اٹھتے ہوئے بولا۔

''ایک دن ساری چیزیں اسی طرح ختم ہو جائیں گی۔''

دوسرا بولا۔

''سالے پٹواری کا کھچڑ! وہ لائین میں کیسے رہتے ہیں اس وقت۔'' اس کے اٹھتے ہی دوسرے سپاہی بھی اٹھ کر جھونپڑے میں چلے گئے اور الاؤ بجھ گیا۔کھلیان میں سپاہیوں کا شور گاؤں کے سناٹے میں مل گیا۔''[۱]

---

[۱] سہیل عظیم آبادی اور ان کے افسانے۔ص۔۶۰ تا ۶۱

اس افسانے کے کچھ کردار ایسے بھی ہیں جو اپنے مفاد کی خاطر ہی کسان طبقے کے خلاف زمیندار اور پٹواری سے مل کر کسانوں کے جوش اور ولولے کی خبریں دیتے رہتے ہیں۔ جس کے جواب میں ان کسانوں کی گرفتاری عمل میں آتی ہے۔ "جھمیی اور چھنو دھوبی" اس طرح کے نمائندہ کردار ہیں جو سانول، بھاگو اور دلو نیز گاؤں کے دوسرے کسانوں کو پکڑوا دیتے ہیں۔

سہیل عظیم آبادی نے اس افسانے میں اس خوش آئند مستقبل کی تصویر کھینچی ہے جو کسانوں میں جوش، ولولہ اور قوت عمل پیدا کرتی ہے۔ "پوکھر" کے نشان کے مٹنے کو علامتی انداز میں پیش کرتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ جس طرح اس پوکھر کا نشان بھرتے بھرتے مٹ جائے گا اسی طرح زمینداری نظام بھی مٹ جائے گا۔

> "لوگ کہتے ہیں راج محل کا یہ پوکھر تھا۔ اس میں رانی اپنی سہیلیوں کے ساتھ نہایا کرتی تھی۔ نہانے سے پہلے پوکھر میں گلاب کا عرق ڈال دیا جاتا تھا۔ جس کی مہک دور دور تک پھیل جاتی تھی۔ چاندنی راتوں میں راجہ اور رانی دونوں ناؤ پر اس پوکھر پر سیر کیا کرتے تھے۔ یہ پوکھر بہت بڑا تھا۔ بھرتے بھرتے بھر گیا اور جو نشان باقی رہ گیا ہے وہ بھی راجہ اور راج محل کی طرح مٹ جائے گا۔ گاؤں میں اب کسان ہی کسان رہے ہیں۔ پرجا ہی پرجا۔ راجہ کو مرے ہوئے تو زمانہ بیت گیا اس کا راج محل تو میدان ہے۔"[1]

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے اور سہیل عظیم آبادی کی علامت نگاری کی طرف رجوع کرتے ہوئے وہاب اشرفی لکھتے ہیں کہ:۔

> "یعنی اس طرح زمیندار بھی مٹ جائے گا اور زمینداری کا بھی خاتمہ ہو جائے گا۔ افسانہ نگار نے کہیں بھی واضح طور پر لفظوں میں ایسی پیشین گوئی نہیں کی ہے لیکن جو اشارہ کیا ہے وہ اسی نتیجے پر پہنچاتا ہے۔ اس کے علاوہ ابتدائی مرحلے میں پھگوا کو لاٹھی سیدھی کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ دراصل اس کا یہ فعل بھی محض کہانی کی آرائش کے لئے نہیں ہے بلکہ اب نوجوان زمیندار کے خلاف برسرپیکار ہونے والے ہیں اس کا پیش خیمہ ہے۔ پھر متعلقہ گاؤں کے ساتھ دھرم پور کا ذکر کیا گیا ہے جہاں بڑی بڑی سبھائیں پہلے سے منعقد کی جا چکی ہیں۔ افسانہ نگار

---

[1] سہیل عظیم آبادی اور ان کے افسانے۔ ص۔ ۴۳

> یہاں یہ نکتہ پیش کرنا چاہتا ہے کہ کسانوں کی بیداری کی یہ لہر محض مقامی نوعیت کی نہیں ہے۔ بلکہ یہ آگ بھڑک چکی اور تیزی سے تمام دیہاتوں میں پھیلنے والی ہے۔[۱]

اس افسانے میں سہیل عظیم آبادی نے دیہاتوں کی اس ترقی کی طرف بھی اشارہ کیا ہے جو اس بات کی نشاندہی کرتی ہے کہ یہ دور آزادی سے کچھ قبل کا دور ہے جس میں کانگریس پارٹی اور مسلم لیگ کی تحریک نے زور پکڑ لیا ہے۔ وہ دیہاتی جو گاؤں میں زمینوں پر کام نہ مل سکنے کے باعث فاقہ زدہ ہو رہے تھے ان کا نوجوان طبقہ مزدوری کا پیشہ اپنانے کی خاطر شہروں کی طرف رخ کر رہا تھا گویا کسانوں کا تعلق اور ربط شہروں سے بڑھ گیا تھا۔ اور وہ ان دونوں تحریکوں کی سرگرمیوں سے بھی واقف ہونے لگے تھے۔ لیکن ابھی یہ بات مکمل طور پر کھل کر سامنے نہیں آئی تھی کہ زمینداری نظام اب کتنے عرصے تک اپنے قدم جمائے رکھ سکے گا یا ختم ہو جائے گا۔ صرف ایک کوشش تھی اور کسانوں کو روشن مستقبل کی ایک دھندلی امید تھی جو انہیں باہمت و حوصلہ مند کئے ہوئے تھی اور انہوں نے زمینداروں کے ظلم کے خلاف آواز اٹھانا سیکھ لیا تھا۔ وہی کسان جوان کے ظلم و ستم خاموشی سے برداشت کرتے چلے آئے تھے اب اس ظلم کو سہنے کے لئے تیار نہ تھے۔ لیکن اس طرح کا طبقہ صرف نوجوانوں کا ہی تھا جو سرگرم عمل تھا۔ بوڑھے کسان اب بھی پرانی روش پر جینے کے قائل تھے۔ بقول وہاب اشرفی۔

> ''افسانہ نگار نے بڑے سلیقے سے اس کا التزام رکھا ہے کہ ذہنوں کو بانٹ دے یعنی پرانا ذہن نیا ذہن اور کچھ معتدل ذہن۔ یہ صورت حال نفس واقعہ پر مبنی ہے اس لئے کہ عام طور سے انقلاب کا علم تو نوجوانوں کے ہاتھ ہی میں ہوتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کبھی کبھی ان کی رہنمائی عمر رسیدہ افراد بھی کرتے ہیں۔ افسانے کے مطالعے سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگار کو بوڑھوں کی سوچ اور فکر پر اعتبار نہیں ہے اس کی ایک وجہ بہت واضح ہے۔ دراصل دیہات کے ضعیف لوگ متواتر استحصال سے اتنے بے حس ہو چکے ہوتے ہیں کہ کسی بھی نئی زندگی کا تصور ان کے ذہن میں پیدا ہی نہیں ہوتا۔ یہ صورت گاؤں میں رہنے والے بوڑھے کسانوں کے ساتھ اور بھی نمایاں ہے۔''[۲]

---

۱ سہیل عظیم آبادی اور ان کے افسانے۔ ص۔ ۱۵ ۲ سہیل عظیم آبادی اور ان کے افسانے۔ ص۔ ۱۵تا۱۶

یہ افسانہ آزادی سے پہلے کا لکھا ہوا ہے اس میں کسانوں کی بغاوت کا ذکر ہے جو کسان زمیندار کے خلاف کرتا ہے لیکن اس میں زیادہ شدت اس لئے نہیں دکھائی گئی ہے کہ ابتدائی دور میں کسان بیدار ضرور ہوا تھا لیکن اس کے بزرگ اب بھی سہمے ہوئے تھے جو نوجوان طبقے کو ہنگامہ برپا کرنے سے روکے رکھتے تھے۔ کیونکہ ان بزرگوں کے ذہن میں یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ زیادہ حاصل کرنے کی لالچ میں جو کچھ ہے اس سے بھی محروم نہ ہو جائیں۔ اور نہ ہی اس وقت تک یہ بات طے شدہ تھی کہ زمینداری نظام ختم ہی ہوگا۔ ان کے لئے یہ ایک سنہرا خواب تھا کہ زمینداریاں ختم ہونے والی ہیں۔ اور اسی خواب کے زیر اثر اس افسانے کا ہیرو ''کسان لاجو'' بغاوت کرتا ہے۔ ان ہی وجوہات کی بنا پر اس افسانے میں بغاوت کی لے کے مدھم ہونے کا احساس ابھر کر سامنے آتا ہے۔

وہاب اشرفی نے اس افسانے کو پریم چند کے ناول ''گئودان'' سے قریب تر بتایا ہے اور انہیں اس میں سانول بھاگو اور دلو کے کردار ''گئودان'' کے کردار ''گوبر'' سے قریب تر نظر آتے ہیں۔ ان کی یہ بات قریب قیاس ہے لیکن پریم چند کی ''گئودان'' اور اس کے کردار اپنے آپ میں مستند ہیں۔

اس موضوع پر لکھا ہوا سہیل عظیم آبادی کا افسانہ ''جینے کے لئے'' بھی ہے لیکن تھوڑی سی ترمیم اور اضافے کے ساتھ۔ یہ افسانہ اس موضوع کو پیش کرتا ہے جس میں سہیل عظیم آبادی نے آزادی کے بعد خاتمۂ زمینداری کے قانون کو عمل پیرا ہوتے ہوئے دکھایا ہے کہ جو کسان جس زمین پر ہل جوتتا آیا ہے وہ زمین قانوناً زمیندار کی نہیں بلکہ اسی کسان کی ہے اور اس کی فصل اور اس فصل سے حاصل شدہ آمدنی کا اصل حقدار مکمل طور پر کسان ہی ہے۔ زمیندار کو اس زمین سے بے دخل کر دیا گیا ہے جو اس نے زبردستی ہتھیالی ہے۔ اس قانون کے نافذ ہوتے ہی اس کی گرفت سے بچنے کے لئے زمینداروں نے یہ چالا کی کی کہ انہوں نے اپنی وہ زمینیں کسانوں سے واپس لے لیں جن پر کسان ہل جوتتے تھے اور انہیں ہل چلانے سے منع کر دیا۔ اس افسانے میں اس کیفیت کو سہیل عظیم آبادی نے بہت خوبصورتی سے پیش کیا ہے کہ اس قانون کے نافذ ہوتے ہی کسانوں کی حالت سدھرنے کے جہاں امکانات ہوئے وہیں پر زمینداروں کی حالت اپنے تاریک مستقبل کے خیال سے ہی خراب ہو گئی تھی۔ اس افسانے کے کردار ''گوبردھن'' سے جب اس گاؤں کے زمیندار کا پٹواری یہ آ کر کہتا ہے کہ صبح زمیندار نے تمہیں بلایا ہے اور گوبردھن کے پوچھنے پر کہ کیوں بلایا ہے وہ کہتا ہے:-

> ''ہم کو ٹھیک معلوم نہیں گوبردھن۔ لیکن ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ گاؤں کے کسانوں پر مصیبت آنے والی ہے۔

''گوبردھن نے پوچھا — یہ کیسے کہتے ہو۔''
رام لال نے کہا: ''دودن سے بڑے سرکار چھوٹے سرکار، راجو بابو، رام چرتر بابو اور سب چھوٹے بڑے زمیندار بیٹھ کر آپس میں کچھ باتیں کر رہے تھے اور اس طرح کہ کوئی دوسرا نہ سننے پائے۔''
گوبردھن نے ذرا اطمینان کا سانس لیا اور بولا۔''نہیں رام لال بھائی۔ گھبرانے کی کوئی بات نہیں۔ زمینداری اٹھ رہی ہے سب بچار کرتے ہوں گے کہ زمینداری ختم ہونے کے بعد کیا کریں گے۔؟''
رام لال بولا۔''بھئیا ہم ان سب کو جانتے ہیں تم کیا جانو۔''
رام لال چلا گیا۔ لیکن اس کے منہ سے ایسی باتیں سن کر گوبردھن کی ہمت ٹوٹ گئی۔ ٹھیک ہی بات ہے۔ رام لال سے زیادہ زمینداروں کو اور کون جانتا تھا؟ اس کی ساری زندگی زمینداروں کی خدمت گزاری میں کٹی تھی۔''[1]

گوبردھن کو یہ خبر دینے کے بعد رام لال اور دوسرے کسانوں کو بھی خبر دینے کے لئے چل دیتا ہے اور جب دوسرے دن صبح میں تمام کسان زمیندار کے گھر پہنچتے ہیں تو زمیندار یہ جان لیوا خبر انہیں دیتا ہے کہ:

''تم لوگوں کو بلایا ہے کہ ایک بات کہوں۔ بات ایسی ہے کہ جس کے کہتے مجھے دکھ ہوتا ہے۔ مگر کوئی چارہ نہیں اور وہ بات یہ ہے کہ جو رعیت میری جتنی زمین جوتتا ہے اسے اب اس کے پاس نہیں جانا ہوگا۔ میں سب سے اپنی زمینیں واپس لیتا ہوں۔''[2]

اور جب کسانوں نے یہ نادر شاہی حکم سنا تو وہ بوکھلا گئے کیونکہ تمام کسان زمینداروں کی زمینوں پر ہی ہل چلاتے تھے۔ ان کی اپنی زمینیں گزر بسر کے لئے ہی ناکافی تھیں۔ لہٰذا اس اچانک مصیبت سے گھبرا کر اس گاؤں کے اکثر و بیشتر کسان مزدوری کی تلاش میں شہروں میں پناہ لینے کے لئے چلے جاتے ہیں۔ لیکن ان ہی میں سے کچھ کسان ایسے بھی تھے جو یہ جانتے تھے کہ یہ زمینیں قانوناً اب ان کی ہوگئی ہیں اور وہ اس پر ہل جوتنے کا حق رکھتے ہیں اور وہ ضرور بالضرور ہل جوتیں گے۔ ان ہی کسانوں میں سے ایک ''گوبردھن'' بھی ہے جو حق کے لئے آواز اٹھانے اور عملی اقدام کرنے کے لئے تیار ہے۔

---

[1] سہیل عظیم آبادی اور ان کے افسانے۔ص۔۶۴ [2] سہیل عظیم آبادی اور ان کے افسانے۔ص۔۶۵ تا ۶۶

> "......................بعض نوجوان کسانوں میں زیادہ جوش تھا اور وہ سوچ رہے تھے کہ زمینوں پر زبردستی قبضہ کرلیں گے۔ اور زبردستی بھی کیا۔ جن زمینوں کو جوتتے آرہے ہیں وہ قانون کے مطابق ان کی ہو چکی تھیں اور اب جو زمیندار نے ان سے زمین لے لی تھی تو اسی کی زبردستی تھی۔ لیکن گاؤں کے بڑے بوڑھے منع کرتے تھے اور وہ سب کے سب دبے ہوئے تھے۔"[1]

زمینداروں کے اس اقدام سے نہ صرف کسانوں کو ہی نقصان ہوا تھا بلکہ زمینداروں کے لئے بھی یہ مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا کہ اب ان زمینوں پر کون ہل جوتے گا۔ کیونکہ ان کے پاس کثیر تعداد میں آدمی بھی نہیں تھے اور جو تھے وہ ان ہی کے گھر کے تھے جو کسانوں کی طرح محنت سے کام نہیں کر سکتے تھے اور نہ ہی ان کے پاس زرعی سامان تھا اور کسانوں نے بھی زمینوں پر کام کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ وہ اگر کرتے بھی تو انہوں نے دوگنی یا تین گنی مزدوری لینے کا فیصلہ کرلیا تھا لہٰذا اس کسمپرسی کی حالت میں زمینیں بے جوتے ہی پڑی رہیں۔ ان غیر جوتی ہوئی زمینوں کو دیکھ کر کسانوں کو بہت دکھ ہوتا تھا آخر گاؤں کے ایک کسان "گوبردھن" نے سب کسانوں سے مشورہ کر کے یہ فیصلہ کرلیا کہ چاہے کچھ ہو وہ اپنی زمینوں پر ضرور ہل جوتے گا۔ جب وہ ہل جوتنے لگا تو زمیندار کے آدمیوں نے اور پٹواری نے اسے منع کیا اور اس کے ہل سے بیل کھول کر کھیت سے باہر ہنکا دئے۔ اس پر گوبردھن کے بیٹے جیتو نے انہیں راستے ہی میں پکڑلیا۔ اس کا بیلوں کو راستے میں ہی روکنا تھا کہ زمیندار کے ایک آدمی نے اس پر لاٹھی چلادی۔ اس پر مشتعل کسانوں نے بھی لاٹھیاں چلادیں اور پھر سب کسانوں نے اپنی اپنی زمینوں پر ہل چلانا شروع کر دیا۔ زمینداروں نے کسانوں کی جو یہ دلیری دیکھی تو ان کی آواز کو دبانے کی خاطر خود بندوقیں لے کر ان پر پل پڑے اور گولیاں برسانی شروع کر دیں۔ اس ہنگامے کے باعث پولس آگئی اور رام لال و گوبردھن گرفتار کر لئے گئے۔ لیکن گوبردھن کی یہ ہمت کسانوں کے حق میں سودمند ثابت ہوئی۔

اس افسانے میں سہیل عظیم آبادی نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ آزادی کے پہلے کسانوں میں جو جوش وولولہ اور ظلم وستم کے خلاف آواز اٹھانے کی جو قوت پیدا ہوئی تھی اس میں اب قوت عمل کا بھی اضافہ ہو گیا تھا۔ اور یہی قوت عمل گوبردھن کو منع کرنے کے باوجود بھی کھیتوں پر ہل چلانے کے لئے اکساتی ہے۔ اگرچہ اس عمل سے ایک ہنگامہ برپا ہوتا ہے اور شدید تہلکہ مچتا ہے اور

---

[1] سہیل عظیم آبادی اوران کے افسانے۔ص۔۶۷

کئی لوگوں کی موت واقع ہوتی ہے۔جس پر رام لال اسے (گوبردھن کو) سرزنش کرتے ہوئے کہتا ہے کہ تم نے بل چلا کر ٹھیک نہیں کیا اتنے لوگ مر گئے تو اس کا جواب وہ بہت اچھا دیتا ہے کہ جینے کیلئے مرنا لازمی ہے اور اگر آج وہ یہ نہ کرتا اور پس ہمتی کا مظاہرہ کرتا تو زمیندار اُن کا حق غصب کر لیتے۔

اس افسانے کو ہم الاؤ کا دوسرا حصہ بھی کہہ سکتے ہیں۔کیونکہ جس بات کی ابتداء ''الاؤ'' میں ہوئی ہے وہ اس میں اختتام پذیر ہوئی ہے۔اور کسانوں کا وہ خواب شرمندۂ تعبیر ہوا ہے جو انہوں نے آزادی سے پہلے دیکھا تھا۔اس کہانی کے ضمن میں وہاب اشرفی نے اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے جو اس افسانے کے عہد،اس عہد کی زمینداری حالت اور اس کے نظام سے روشناس کراتا ہے۔

> ''دراصل یہ اس زمانے کی کہانی ہے جب زمینداری کی خاتمے کی ابتداء ہو چکی تھی۔اس وقت کسان اور زمیندار دونوں ہی اضطراب اور کشمکش میں مبتلا تھے۔ایک طرف زمیندار تھے جن کے اپنے مقاصد زمینوں سے دست بردار ہونے میں مانع تھے۔دوسری طرف کسانوں کا حق تھا جن کے بارے میں حکومت فیصلہ کر چکی تھی کہ کھیت کے اصل مالک وہی ہیں جو اس کو جوتتے ہیں۔ظاہر ہے کہ ایک سسٹم دم توڑ رہا تھا اور دوسرا اس کی جگہ لینے کے لئے بے تاب تھا۔ایسے میں کشت وخون کی منزلیں آنی ہی تھیں۔زمینداری کے خاتمے پر ایسی صورتیں سامنے بھی آئیں لیکن آخر کار زمینداروں کو سپر ڈالنی پڑی اور وہ زیادہ دیر تک مار پیٹ کر اپنا کام نہیں چلا سکے۔اس عقبی زمین میں یہ کہانی اپنے وقت پر موضوعی اعتبار سے خاص اہم رہی ہوگی۔دراصل یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ ''الاؤ'' کے انقلابی نوجوان کسانوں نے جو خواب دیکھے تھے اس کی تعبیر ''جینے کے لئے'' میں مل جاتی ہے۔''[۱]

سہیل عظیم آبادی نے بہار کے گاؤوں اور ان کے مسائل کو پیش کیا ہے لیکن یہ مسائل صرف ان ہی گاؤوں کے نہیں رہے ہیں بلکہ ہندوستان کے بھی صوبوں کے دیہاتوں کے مسائل بھی تقریباً ایک سے ہی رہے ہیں۔خصوصاً زمینداری نظام سے کچلی ہوئی کسان قوم اور پھر زمینداری کا خاتمہ وکسان کے حقوق کی ادائیگی یہ سب ہندوستان کے بھی دیہاتوں میں ہوا ہے۔

---

۱ سہیل عظیم آبادی اور ان کے افسانے۔ص۔۱۹تا۲۰

لہٰذا بادی النظر میں تو سہیل عظیم آبادی کے یہ افسانے صرف بہار کے دیہاتوں کی تصویر پیش کرتے ہیں لیکن یہ تصویر کسی ایک ہی مخصوص جگہ کی ملکیت نہیں رہی ہے۔اس تصویر کے آئینے میں ہم ہندوستان کے سبھی دیہاتوں کی اقتصادی وسماجی حالت کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ سہیل عظیم آبادی کے یہ افسانے انہیں موضوع کے اعتبار سے پریم چند سے قریب کرتے ہیں۔

ان افسانوں کے علاوہ سہیل عظیم آبادی نے اس موضوع پر دو اور افسانے ''دو مزدور'' اور ''چوکیدار'' بھی لکھے ہیں۔لیکن فن اور موضوع کی خوبی جوان دو افسانوں (''الاؤ'' اور ''جینے کے لئے'') میں نظر آتی ہے وہ ان افسانوں میں اس قدر تہہ داری کے ساتھ نہیں نبھائی گئی ہے۔ان افسانوں پر تبصرہ کرتے ہوئے سید وقار عظیم یوں رقم طراز ہیں:

> ''سہیل نے دیہاتی کسانوں کی زندگی اور مزدوروں کی زندگی کا مشاہدہ غور وفکر سے کیا ہے۔لیکن اس مشاہدے نے ان کے ذہن پر جو نقش چھوڑے ہیں انہیں وہ مناسب موقعوں پر جوں کا توں پیش کر دینے کا فن جانتے ہیں۔وہ غیر ضروری تفصیلوں میں پڑے بغیر کام کی ساری باتیں کہہ جاتے ہیں۔نہ زندگی پر زیادہ بوجھ پڑتا ہے اور نہ فن پر۔''[1]

اس سے قطع نظر جب ہم کسانوں کی خوشحال زندگی کی طرف نظر ڈالتے ہیں (جو آزادی کے بعد انہیں حاصل ہوئی تھی) تو اس موضوع پر ''علی عباس حسینی'' کے افسانے پیش پیش نظر آتے ہیں۔جہاں انہوں نے کسانوں کی مسرور زندگی کی تصویر کشی کی ہے وہیں پر زمینداروں کے مظالم یا کسانوں کی پچھلی زندگی کا بھی موثر انداز سے ذکر کیا ہے۔اس موضوع پر ان کے افسانے ''ہمارا گاؤں'' ''پوتر سندور'' کامیاب افسانے کہے جا سکتے ہیں۔ان میں ''پوتر سندور'' قابل ذکر ہے۔

''پوتر سندور'' میں علی عباس حسینی نے نہ صرف زمینداروں کی بربریت کا ذکر کیا ہے بلکہ سنہ ۱۹۴۲ء کی ہندوستان کی زندگی کا ذکر کرتے ہوئے ایک روشن حال کی کہانی بھی بیان کی ہے۔اس افسانے کا ہیرو ''رامو'' ایک کسان ہے جو اپنے خاندان (بیوی، بیٹی، بہو (بیوہ) اور پوتا) کے ساتھ کھیت میں دھان لگا رہا ہے۔اس کھیت میں جو کہ اب اس کا اپنا ہے اور زمیندار کو اس سے دستبردار کر دیا گیا ہے۔اور اس کھیت کے ''اپنے'' کہلانے سے اس کی مٹی کے ذرّے ذرّے پر اس کا حق ہونے کی وجہ سے اس پر ہل چلاتے ہوئے اس کی ہر حرکت سے اس کی مسرت وشادمانی کا احساس ہو رہا ہے۔

''دفعتہً سورج کی سنہری تھالی کا ایک ٹکڑا پورب میں جھلکا۔رات

---

[1] نیا افسانہ۔سید وقار عظیم۔ص۔۱۸۳

کی کالی ساری پر سنہری لیس ٹکی۔ پورا کھیت سنہری رنگ میں نہا گیا۔ اور ناگوری بیلوں کے کندھوں پر لگی ہوئی زردی نئے کنگن کی طرح جگمگا اٹھی۔
راموذ را سا مسکرا دیا............ بیل کے چلنے کی وجہ سے پانی میں ہڑ بڑ ہڑ بڑ کی آواز، دھنیا کا چھپ چھپ دوڑنا، راموکا بیل کو بار بار چکارنا للکارنا۔ رجیا کا میاں کے مقابلے میں جلدی کرنے سے دم پھولنا، ان بڈھوں کے بالک پن پر بدھیا کی کھلکھلاہٹ، ہلکا ہلکا مینھ، ٹھنڈی ہوا اور ایسے میں تاریکی کو ہٹاتی دبے پاؤں آتی ہوئی روشنی، پھر مینڈھ پر ڈھیر بیہن کا سبزہ دار لہکنا اور دور کے بھیگے ہوئے درختوں پر چڑیوں کا چہچہانا ایک عجیب دل کش منظر تھا۔ راموا اس قدر خوش تھا کہ وہ دل ہی دل میں ایک دیہاتی گیت گانے لگا۔ اتنے میں بدھیا نے ہارتی ہوئی ساس کی دل دہی کے لئے کہا:
''ارے کاہے ہلکان ہوکا کی۔ جلدی کا ہے کی ہے اب تو اپنا ہی کھیت ہے۔''[1]

راموکو اس خوشی کے ساتھ ساتھ وہ دن بھی یاد آئے جب کہ زمینداروں کا راج تھا، انگریزی حکومت تھی اور جاگیردار کسانوں پر من مانے ظلم کرتے تھے۔ اسے وہ دن بھی یاد آئے جب سنہ ۱۹۴۶ء میں ہندوستانی عوام نے آزادی کی جدوجہد میں جوش وخروش سے حصہ لیا تھا اور اس کا نتیجہ سنہ ۱۹۴۷ء میں آزادی کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔ پھر کسانوں کی بحالی کی داستان۔ یہ سب واقعات یکے بعد دیگرے پردۂ فلم کی طرح اس کی آنکھوں کے سامنے آگئے۔ اس افسانے میں کسانوں کی اس بیداری کا بھی ذکر ہے جو وہ آزادی کی لڑائی کے ساتھ ساتھ اپنے حقوق کے لئے لڑنے کے لئے تیار تھے۔ راموا اس افسانے کا ایک ایسا ہی کردار ہے۔ جس کی بیدار ذہنیت اس وزیر کی مدد سے جو اس کے ساتھ ہی آزادی کی لڑائی کے سلسلے میں جیل میں بند تھا۔ اپنی زمینوں کو زمیندار سے دوبارہ حاصل کرنے میں مدد دیتی ہے۔

''راموکو وہ زمانہ یاد آ گیا جب کھیت اپنا نہ تھا۔ سنہ ۱۹۴۲ء میں جون کا مہینہ تھا کہ زمیندار نے کہا۔'' دھان کی کیاریاں چھوڑ دو۔ مہندر ہمیں نذر بھی دے رہا ہے اور تم سے دگنا لگان بھی۔ اب یہ کیاریاں وہی جوتے

---

[1] ہمارا گاؤں۔ علی عباس حسینی۔ ص۔ ۱۹۵ تا ۱۹۶

گا۔'' رامو نے خوشامد کی، گڑگڑایا۔ وہ اکڑتے ہی چلے گئے۔ آخر اسے بھی غصہ آ گیا۔

اس نے کہا:

''باپ دادا کے سمے سے یہ کیاریاں ہماری دخیل کاری میں ہیں۔ ہم پر کبھی لگان باقی نہ رہا۔ آپ اسے ہم سے نکال نہیں سکتے۔''

وہ ان کی گالیاں اور گھڑکیاں سن کر گھر چلا آیا۔ لیکن رات بھر یہ سوچتا رہا کہ کیا صورت ہو کہ برسات سے پہلے ہی وہ کھیتوں پر ہل چڑھا دے۔ اتفاق سے ایسا ہوا کہ یا تو کہیں دور دور بادل کا نام نہ تھا یا دفعتہً بارہ بجے رات کو ہوا چلی اور اتر سے گھر کر گھٹائیں آئیں۔ تین گھنٹے ٹوٹ ٹوٹ کر پانی برسا کہ سارے میں جل تھل ہو گیا۔ رامو نے مینھ رکتے ہی بیٹے، بیوی، بہو، بیٹی سب کو ساتھ لیا اور اسی وقت پانی سے بھری کیاریوں میں ہل چلایا اور دھان چھڑک دیا۔ یہ سارے کام اس پھرتی سے کئے گئے کہ صبح کے دھند لکے سے پہلے ہی سارا کنبہ گھر پلٹ کر آرام سے لیٹ رہا۔ صبح کو جب زمیندار کو خبر ہوئی تو وہ بہت جز بز ہوئے۔ انہوں نے مہندر سے کہا کہ وہ جا کر کھیت پلٹ دے۔''[1]

پھر زمیندار نے رامو سے اس بات کا بدلہ گوروں یعنی انگریزوں سے رامو کی شکایت کر کے اور رامو کے بیٹے کی موت کو بڑھا چڑھا کر بیان کر کے لیا جس کے جرم میں رامو کو پانچ سال کی جیل ہوئی اس کی بہو اور بیوی کو جھونپڑے سے نکال کر جھونپڑے کو آگ لگا دی گئی۔ (یہ وہ زمانہ تھا جب ہندوستان کے بڑے بڑے رہنما جیل جا رہے تھے۔ گاندھی جی کو قید کر لیا گیا تھا جس کی وجہ سے تمام دیہاتی غم و غصے سے پاگل ہو کر تحصیل پر قبضہ کرنے کی خاطر پتھراؤ کرنے لگے تھے اور اس حملے کی روک تھام کی غرض سے ان پر گولیاں برسائی گئی تھیں اور رامو کا بیٹا رام پرشاد اس لڑائی میں مارا گیا تھا) رامو جب جیل سے واپس آیا تب ہندوستان میں قومی حکومت قائم ہو چکی تھی۔ رامو کی ملاقات جیل میں کسی کانگریس وزیر سے ہو چکی تھی لہٰذا جیل سے چھوٹنے کے بعد وہ اسی وزیر کے پاس گیا اور اس وزیر کی مدد سے قانوناً وہ زمین اس کی ہو گئی۔

اس افسانے میں علی عباس حسینی نے رامو کے کردار کے ذریعے اس عہد کی سماجی تصویر پیش

---

[1] ہمارا گاؤں۔ص۔۱۹۶

کی ہے اور بدلتی ہوئی سماجی تبدیلیوں کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے کہ آزادی سے قبل ہی جاگیردارانہ نظام دم توڑنے لگا تھا جو آزادی کے بعد بالکل ہی ختم ہو گیا اور غریب کسانوں کو جاگیرداروں کے چنگل سے رہائی ملی۔

کسان کی ہی زندگی پر مبنی علی عباس حسینی کا افسانہ ''ہمارا گاؤں'' بھی ہے جس میں انہوں نے کسانوں کی بدحال زندگی کی تصویر کشی کی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی انہوں نے زمیندارانہ نظام کی مٹتی ہوئی تہذیب کی بھی عکاسی کی ہے۔ دوسرے الفاظ میں ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ علی عباس حسینی کا یہ افسانہ زمیندارانہ نظام کی مٹتی ہوئی تہذیب کا مرقع ہے۔ اس میں انہوں نے ان دنوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ جب گاؤں شیخن پورہ میں زمیندارانہ نظام رائج تھا اور تمام ہریجن ذات کے افراد ان کے اشاروں پر ناچتے تھے اور ان کی زمینوں پر کام کرتے تھے۔ لیکن آزادی ملتے ہی ان سے زمینیں چھین لینے کا قانون پاس ہونے کی خبر سن کر ہی ان کی (زمینداروں کی) حالت دگرگوں ہو گئی تھی اور وہ سب اکٹھے ہو کر اس قانون کے خلاف احتجاج کی آواز بلند کرنا چاہتے تھے۔ وہی زمیندار جو آپس میں ایک دوسرے کو نقصان پہنچانے پر تلے ہوئے ہوتے تھے۔ اب سر جوڑے اس قانون کا توڑ ڈھونڈنے میں لگے ہوئے تھے۔ اس طرح کے اہم کرداروں میں شیخن پورہ کے انو میاں اور چندو میاں نیز ٹھاکر گنج کے ببر سنگھ (جو مینڈھے لڑانے کے لئے مشہور تھے) قابلِ ذکر ہیں۔ لیکن اب وہ عیاشی کا دور ختم ہو چکا تھا (مینڈھے لڑانا، کبوتر بازی اور پتنگ بازی وغیرہ) اب سب کو یہ فکر دامن گیر تھی کہ اس بلائے ناگہانی سے کس طرح اور کیسے چھٹکارا حاصل کیا جائے۔ اور اس سلسلے میں ان کی تلملاہٹ، ان سب کی تصویر علی عباس حسینی ان الفاظ میں کھینچتے ہیں:

> ''ادھر چندو میاں کے ہاں آج ٹھاکر گنج کے لوگ بھی بیٹھے تھے اور شیخن پورہ کے سب چھوٹے بڑے زمیندار بھی موجود تھے۔ تحصیل دار کا گاؤں میں کیمپ تھا۔ سب وہیں سے آئے تھے۔ اجیت سنگھ نے کہا: ''چندو میاں آپ نے یہ سنا کہ کل اخبار میں چھپا ہے کہ بہار میں زمینداری ختم کر دینے کا قانون پاس ہو گیا۔''
>
> چندو میاں نے منہ سکھا کر کہا: ''جی ہاں، اس صوبے میں بھی تو ہمارے گلوں پر چھری پھیرنے کی تیاری ہو رہی ہے۔''
>
> حسا میاں بولے: ''چچا اس روز روز کی دھمکی نے تو مار ڈالا ہے۔ ہر وقت کے غرے ڈبے نہیں سہے جاتے۔ ارے صاحب ایک مرتبہ حکم دے دیں کہ

زمینداری چھین لی گئی۔ تم سب ڈنڈے بجاؤ۔ چلو معاملہ ختم ہوا۔ یہ تڑپا تڑپا کر مارنا کیا!''

ببر سنگھ اکڑ کر بولے:''ارے کوئی مجاک ہے جمینداری چھین لینا۔ ہمارے ہاتھ میں جیسے لاٹھی ہی نہیں!''

انومیاں نے کہا:''ببر سنگھ تم حکومت سے نہیں لڑ سکتے۔ سرکار کا مقابلہ لاٹھی سے نہیں کیا جا سکتا...............''

چندو میاں ذرا مسکرائے۔''ٹھیک کہتے ہو انومیاں۔ اس کا مقابلہ صرف قانون ہی کر سکتا ہے، قانون! میں اسی لئے کہتا ہوں کہ آؤ ہم لوگ سوچ کر کوئی قانونی پیچ لگائیں۔''

انومیاں نے بات کاٹی۔''قانون اسی نے بنایا ہے۔ آپ اس سے کیا قانون بگھاریں گے۔''

اجیت سنگھ نے بڑی بے بسی سے کہا تو''پھر ہم سب زمیندار کریں گے کیا؟

امجد میاں جو کانگریس خیال کے تھے۔ ہنسے''ٹھاکر صاحب اب آپ وہی کریں گے جو صدیوں سے چمار، پاسی مہتر اور دوسرے آپ کے بنائے ہوئے چھوٹے لوگ کرتے آ رہے ہیں۔''فاقہ ــــ!''[1]

علی عباس حسینی نے گاؤں کے ہریجن لوگوں کی ذاتی زندگی، ان کی تکلیفیں، زمینداروں کا کام کرنے کے باوجود بھی فاقہ کشی اور غربت کی عکاسی کی ہے۔ پھر گاؤں کے ان چھوٹے لوگوں کے ذہنوں کی بیداری اور اس بیداری کے نتیجے میں زمینداروں کی مخالفت اور ان کی اس مخالفت پر احتجاجی ہڑتالیں کرنا، لیکن اس کے ساتھ ہی ان کے بزرگوں کا ان نوجوانوں کو روکنا وغیرہ ان سب کی کامیاب عکاسی کی ہے۔ اس افسانے میں ایک خوش آئند مستقبل کا خواب ہے جو چماروں کی زندگی اور ان کے رہن سہن کو تبدیل کرنے کی ایک خواہش کا نمائندہ ہے۔ اس افسانے کا ایک کردار ''سکھو'' جو چمار ہے اس خواہش کا علمبردار ہے اور اس کے لاشعور میں چھپا ہوا یہ احساس کہ کب اس ظلم وستم سے اسے چھٹکارا ملے گا، خوش آئند خواب کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور اس خواب کی تعبیر اسے زمینداری نظام کے خاتمے کی صورت میں ملتی ہے۔ اس افسانے میں یہ بات بھی واضح کی گئی ہے کہ زمینداری نظام ختم ہونے کے باوجود بھی ان کی (ہریجن کسانوں کی) حیثیت تبدیل ہونے والی

---

[1] ہمارا گاؤں۔ ص۔ ۴۹ تا ۵۰

نہیں ہے۔ انہیں پھر بھی دوسروں کے کام کرنے ہی ہوں گے۔ زمیندار کے نہ سہی تحصیل دار کے۔

اتنے میں رام لکھن اہیر نے تالاب کے اس پار سے آواز دی۔

''سکھو —، سبد یو، دھنپت، ہو! چلو میاں باا وت ہیں۔''

سکھو نے تلملا کے کہا'' کاہے کو جی؟''

رام لکھن نے وہیں سے للکارا۔'' ارے تحصیلدار صاحب کا بچھونا، بکس نیسن پہنچانے کو ہے اور کاہے کو۔''

تینوں بڑبڑانے لگے۔ نرپتا ہنسا۔'' جاؤ بھیا جاؤ چمار ذات بے گار کے لئے بنی ہے۔ جمیندار نہ بھی ہوں گے تو سرکاری اپھسر تو رہیں گے او بے گار لیں گے۔''

سکھو سبد یو دھنپت نے ایک دوسرے کا منھ دیکھا اور نرپتا کو ہنستا چھوڑ کر گردن جھکائے شیخن پورہ کی طرف چل کھڑے ہوئے۔ راستہ بھر غصہ وندامت سے وہ ایک دوسرے سے کچھ نہ بولے۔ جب تالاب کے اس پار سے انہوں نے چمارٹولی پر نظر ڈالی تو وہ ان کو نہ دکھائی دی۔ شام کی بڑھتی ہوئی تاریکی نے اسے ڈھک لیا تھا اور ہر طرف اندھیرا ہی تھا۔ دور افق پر ایک ننھا ستارہ چمک رہا تھا۔''[1]

اور جب سکھو سامان پہنچانے کے بعد تھک کر گھر آتا ہے اور سوتا ہے تو خواب میں وہ دیکھتا ہے کہ

''اس نے خواب میں دیکھا وہ گاؤں کے میدان میں کھڑا ہے۔ اس کی صورت بدل گئی ہے۔ اب تو وہ بالکل پارک بن گیا —— بیچ میں ایک گھنٹہ گھر ہے۔ اس کے گرد بنچیں پڑی ہیں۔ ایک کنارے پر ایک چرخا سا پڑا ہے۔ کچھ اور مشینیں بھی رکھی ہیں۔ جن پر زمینداروں کے لڑکے رعایا پر جا کے ''لونڈے لونڈیاں'' اہیر، پاسی، مہتر، چمار، شیخ، برہمن، ٹھاکر سب اجلے صاف ستھرے کپڑے پہنے چڑھتے ہیں۔ پھسلتے ہیں جھولا جھولتے ہیں اور ایک شور مچائے ہوئے ہیں —— ''سکھو تمہارا ہی نام ہے۔

''ہاں ہجور۔''

''چلو تمہیں پنچایت عدالت میں بلایا جا رہا ہے۔''

---

[1] ہمارا گاؤں ۔ ص ۵۲ تا ۵۳

Scanned with CamScanner

سکھو بڑا جز بز ہوا۔ اس نے چمار پنچایت اہیر پنچایت کوری پنچایت غرض ہر قوم کی پنچایت تو ضرور سنی تھی دو ایک میں پنچ بھی بنا تھا لیکن اس نے آج تک پنچایت عدالت نہ سنی تھی۔ ——— سکھو کی آنکھ کھل گئی۔ دیکھا تو سبد یو ہاتھ پکڑ کر جھنجھوڑ رہا ہے۔"

"اُٹھو یار سورج نکل آیا۔ جمینداری آج سے کھتم۔"

سکھو نے مسکرا کر کہا۔" سچ"۔

سبد یو سینہ تان کر بولا" ہاں، ہاں کانون پاس ہوگیا۔" سکھو اس طرح مسکرا دیا کہ اس کے ٹوٹے ہوئے دانت صاف دکھائی دینے لگے۔"[1]

علی عباس حسینی نے سکھو کی معصوم مسکراہٹ میں پوری چمار ٹولی کی خوشیوں کو پیش کیا ہے کہ اس نظام کے ختم ہونے سے ان کی خوشیاں دوبالا ہوگئی ہیں اور روشن مستقبل کی خوشیاں ان کے چہروں کو تابناک کیے ہوئے ہیں۔ اب ان کو کامل یقین ہو گیا ہے کہ وہ زمینیں جن پر وہ ہل چلاتے تھے اور اناج اگاتے تھے پھر بھی اس پیداوار پر ان کا حق نہیں ہوتا تھا اب وہ زمینیں زمیندار کی نہیں بلکہ ان کی ہیں اور اس کی پیداوار پر بھی ان کا حق ہے۔ اب ان کے بچے فاقے نہیں کریں گے۔

علی عباس حسینی نے اس بدلتے ہوئے نظام میں جہاں کسانوں کی خوش حالی کو موضوع بنایا ہے وہیں پر انہوں نے اس افسانے میں اس بات کا بھی تذکرہ کیا ہے کہ آزادی کے بعد زمینداروں کی حیثیت معدوم ہوگئی تھی۔ ان کے ساتھ بھی عام لوگوں کا سا برتاؤ ہونے لگا تھا۔ ان کی آسائشیں آرائشیں اور آرام سب داستان پارینہ بن چکے تھے۔ وہی زمیندار جو کسانوں اور ہریجنوں پر بے جا ظلم وستم کر کے گھر بیٹھے چیزیں حاصل کر لیا کرتے تھے اور انہیں کسی چیز کے لئے محنت اور جدوجہد نہیں کرنی پڑتی تھی اب معمولی چیزوں کے حصول کے لئے انہیں بھی ان ہی راستوں سے گزرنا پڑ رہا ہے اور وہی سب سختیاں برداشت کرنی پڑ رہی ہیں جو کہ عام آدمی یا غریبوں کے لئے مخصوص تھیں اور زمیندار اس سے بچے ہوئے تھے۔

"رشید نے پوچھا۔" میاں محمود مٹی کے تیل کا کچھ انتظام ہوا۔"

محمود نے جواب دیا۔" ارے یار کچھ نہ پوچھو۔ سرپنچ کے ہاں درخواست لے کر گیا انہوں نے لکھا" دو پیسہ روزانہ کی جگہ ایک آنہ روزانہ کا تیل ملنا چاہیے۔ تیل والے کے پاس حاضر ہوا۔ وہ رعونت سے بولا" میاں سرپنچ

---

[1] ہمارا گاؤں ۔ ص۔۵۳ تا ۵۴،۵۵،۵۶

کے لکھنے سے کام نہیں چلتا، سپلائی افسر کا حکم ہونا چاہیے۔'' پانچ روپے یکہ والے کو دیئے۔ سپلائی دفتر گیا۔ دس بجے پہنچا معلوم ہوا دو بجے صاحب بہادر درخواست لیتے ہیں۔ چار گھنٹے کھڑا رہا۔ اس لئے کہ برآمدے میں نہ کرسیاں تھیں نہ بینچیں۔ ایک ٹاٹ کا ٹکڑا تھا تو اس پر ایک بلڈاگ چپراسی ٹانگ پھیلائے بیٹھا تھا۔ بارے پکار ہوئی'' سائل آئیں'' یہ بھکاری بھی گیا۔ سلام کیا۔ گردن بھی نہ ہلائی صرف نظر اٹھا کر دیکھ لیا۔ درخواست پیش کی۔ پوچھا کیا ہے۔ روداد عرض کی۔ حکم ہوا— '' سرکار کے پاس ابھی تیل کی کمی ہے اس لئے کوئی رعایت ممکن نہیں۔'' اپنا سامنہ لے کر چلا آیا۔''
شعیب بولا'' میں تو بھئی ان ہی خوشامدوں سے بچنے کے لئے آج کل کڑوے تیل کا دیا جلاتا ہوں۔''[1]

اس افسانے کو پڑھ کر آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد کے ہندوستانی زمینداروں کی حالت کا احساس ہوتا ہے اور ان کی عیاشانہ اور شان وشوکت کی زندگی کے ساتھ ساتھ آزادی کے بعد ان جاگیرداروں کو جس کسمپرسی کی زندگی گزارنی پڑی اس پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ لیکن علی عباس حسینی اس معاشرے کی گرتی ہوئی دیواروں کی تصویر سطحی طور پر ہی کھینچ پائے ہیں۔ ان کے برعکس زمینداروں کی اس تہذیبی و سماجی پس ماندہ زندگی کی تصویر'' قاضی عبدالستار'' نے اپنے افسانے'' مالکن'' میں بہت عمدگی کے ساتھ کھینچی ہے۔ یہ افسانہ فنی بصیرت سے پر ہے۔ قاضی عبدالستار کے افسانوں کا موضوع اگرچہ دیہات ہیں جن میں انہوں نے ضلع سیتاپور اور اس کے قرب وجوار کے گاؤں کی تصویر کشی کی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی جاگیرداروں کی مٹتی ہوئی تہذیب ان کی پس ماندہ حالت کو بھی خوبصورتی سے اپنے افسانوں میں پیش کیا ہے۔ ان کے افسانوں میں ہمیں صرف مظلوم کسان ہی نظر نہیں آتے بلکہ وہ ظالم زمیندار بھی نظر آتے ہیں جو وقت کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو چکے ہیں لیکن پھر بھی اپنی جاتی ہوئی آن بان اور شان وشوکت کو قائم رکھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس ضمن میں قاضی عبدالستار کا'' مالکن'' جاگیردارانہ تہذیب کے زوال کی خوبصورت تصویر ہے۔ جس میں مالکن عہد پارینہ کی بکھری ہوئی کرچوں کو سمیٹ سمیٹ کر جی رہی ہیں لیکن ان کو چننے میں انگلیاں لہولہان ہو گئی ہیں روح کے تار جھنجھنا اُٹھے ہیں۔

'' مالکن'' کہانی میں قاضی عبدالستار نے جاگیردارانہ نظام کے خاتمے اور اس سے متاثر

---

[1] ہمارا گاؤں۔ ص۔ ۴۷

زمینداروں کی معاشی بدحالی اور تہذیبی اقدار کی شکست وریخت کی عکاسی کی ہے۔اس افسانے کی اہم کردار" مالکن" ہیں جو"میر محمد علی بیگ" کی بیوہ ہیں اور اکیلے ہی اس بدلتے ہوئے نظام کے تھپیڑے سہہ رہی ہیں۔زمینداریاں چھین لی گئی ہیں لیکن پھر بھی" مالکن" پرانی قدروں اور یادوں کو سینے سے لگائے ہوئے اس حویلی میں اپنی زندگی کے دن گزار رہی ہیں اور انہیں موت کا انتظار ہے۔

ہندوستان آزاد ہوا اور آزادی کی نعمت کی صورت میں زمینداروں کی زمینیں ضبط کر لی گئیں۔اس طرح زمینداری نظام کا خاتمہ ہو گیا اور اس کی لپیٹ میں میر محمد علی بیگ کی بیوہ بھی آ گئیں۔اگرچہ اس خاتون کے پاس اب کچھ بھی نہیں رہا تھا لیکن جو کچھ تھا وہ بھی سرکاری تحویل میں چلا گیا۔پھر بھی انہوں نے اپنے پرانے نمک خوار چودھری گلاب رائے کی مدد سے اس جاتی ہوئی بہار کو مقدمہ لڑ کر دوبارہ حاصل کرنا چاہا لیکن بے سود رہا اور کیس کے چکر میں رہا سہا روپیہ اور زیور بھی ختم ہو گیا۔آزادی کے بعد ہی ایک قانون جاری کیا گیا تھا کہ جو مسلمان ہندوستان چھوڑ کر جا رہے ہیں (چاہے اس گھر سے ایک بھی فرد کیوں نہ گیا ہو) ان کی چھوڑی ہوئی ملکیت سرکاری تحویل میں لے لی جائے۔ان ہی دنوں میر محمد علی بیگ اس دنیا میں نہیں رہے اور حکومت کو یہ خیال ہوا کہ وہ پاکستان چلے گئے ہیں۔یک نہ شد دو شد۔بڑی مشکل سے حکومت کو یقین ہوا کہ وہ مر چکے ہیں لیکن زمینیں جانی تھیں وہ چلی گئیں اور اب مالکن اس خالی ڈھنڈار حویلی میں اکیلی فاقوں کی زندگی بسر کر رہی ہیں۔ایک ایک کر کے تمام نوکر چاکر بھی نئے مسکن کی تلاش میں اس کا ساتھ چھوڑ گئے ہیں۔ وہی باورچی خانہ جو انواع واقسام کی نعمتوں سے بھرا رہتا تھا آج دال اور آٹے کا بھی محتاج ہے۔ یہاں تک کہ آخر میں بیگم (مالکن) کو اپنی بھوک مٹانے کے لئے سلائی کرنے کا خیال آتا ہے لیکن سلائی بھی آئے کہاں سے۔کھوئے ہوئے وقار کو بھی قائم رکھنا ہے اس لئے وہ سب لوگوں سے بھی نہیں کہہ سکتی تھی کہ اس کے لئے سلائی کا انتظام کر دیں یا وہ اجرت کے عوض میں ان لوگوں کے کپڑے سی دے گی۔تب ان مصیبت کے دنوں میں وہی نمک خوار چودھری گلاب نارائن خدائی مددگار ثابت ہوتے ہیں۔جب مالکن ان سے سلائی کی بات کرتی ہیں تب اس بات کے کہنے میں بھی اس غیور عورت کی غیرت اور حمیت نے اسے جھنجھوڑ کر رکھ دیا ہے۔اور اس کی زبان اپنی ضرورت کا اظہار کرنے سے قاصر ہے۔قاضی عبدالستار نے اس بات کو بہت خوبی سے لکھا ہے۔

"ہاں میں تم سے ایک بات کہنے والی تھی۔"

"حکم۔"

"یہاں رونق پور میں یا............کسی اور گاؤں میں کوئی............"

''جی..................میں نے کہا سرکار میں سمجھا نہیں۔''

''کوئی کرتے پہنتا ہے!''

مالکن نے ایسی بھرائی ہوئی چیخ مارتی ہوئی آواز میں کہا جیسے کوئی ماں اپنے اکلوتے بیٹے کی موت کی خبر سن کر پھٹ پڑی ہو۔ بوڑھا چودھری گلاب اس عجیب و غریب سوال کی تہہ تک پہنچ چکا تھا۔

''کرتے۔''

''ہاں تم سے کیا چھپانا چودھری گلاب ـــــ تم تو اس حویلی کے تنکے تنکے سے واقف ہو۔ تم تو حویلی کی دائی گیری کر چکے ہو اور اس دائی سے کیا پیٹ چرانا۔ آدمی حق سب چلے گئے ـــــ عورتیں ادھر ادھر ہو گئیں۔ اتنے بڑے گھر میں اکیلی بیٹھی کوے ہنکایا کرتی ہوں۔ رات تو روتے روتے گزر جاتی ہے مگر یہ پہاڑ ایسے دن چھاتی پر سوار رہتے ہیں۔ تالے نہیں نلتے ہیں۔ کوئی کرتا ارتا ہوتا تو بینے پرونے میں دل اٹک جاتا۔''

حویلی کے بوڑھے راز دار کے تخیل کی آنکھیں بھوکی مالکن کو بلکتا ہوا دیکھ رہی تھیں اور اس کے کانوں میں بے آواز سسکیاں زہر کی بوندیں ٹپکا رہی تھیں۔

''تم کھڑے کھڑے تھک گئے ہو گے چودھری گلاب۔''

''نہیں مالکن میں شام تک آ جاؤں گا۔''

''مگر دیکھو کسی ایسے ویسے کا کرتا نہ لے آنا میرے پاس۔''

''نہیں مالکن۔''

''میرا نام نہ لینا کسی سے۔''

''یہ بھی کوئی کہنے کی بات ہے مالکن۔ میں کوئی آج حویلی میں نوکر ہوا ہوں۔'' [1]

چودھری گلاب نارائن کی پہنچ کہاں تک ہو سکتی تھی اور پھر اس دور میں کرتے کون پہنتا تھا۔ پرانی تہذیب مٹ چکی تھی اور لوگ نئی تہذیب کے پیچھے رواں تھے۔ لیکن چودھری گلاب اپنی مالکن کی مدد کرنا چاہتا تھا کیونکہ وہ اپنی مالکن کے وہ شان و شوکت اور رعب و دبدبے والے

---

[1] پیتل کا گھنٹہ۔ قاضی عبدالستار۔ ص۔ ۲۶ تا ۲۷

دن بھی دیکھ چکا تھا اس لئے اب وہ اس بھوک سے تڑپتی بلکتی مالکن کو نہیں دیکھ سکتا تھا۔ وہ یہ بھی بخوبی جانتا تھا کہ اگر وہ ان کی مدد کرنا چاہے گا تو غیور مالکن کسی صورت نہیں مانے گی اور اسے وہ بھیک سمجھے گی۔ لہٰذا خود ہی (اگر چہ خود اس کی مالی حالت اس بات کی اجازت نہیں دیتی ہے پھر بھی) کپڑا خرید کر یہ کہہ کر دے آتا ہے کہ چیت پور کے ٹھاکر گھنشیام سنگھ کے کرتے ہیں۔ لیکن کچھ عرصے بعد مالکن کا یہ سہارا بھی ختم ہو جاتا ہے کیونکہ چودھری گلاب کی انسانی ہمدردی کو اس کے گھر کے افراد غلط نام دیتے ہیں اور وہ ایسی ہتک برداشت نہ کرتے ہوئے خودکشی کر لیتا ہے۔ اور وہی مالکن جس کے سامنے کوئی نظر اٹھا کر بات کرنے کی ہمت نہیں کر سکتا تھا اس پر لوگ ہنستے ہیں اور عجیب عجیب سی باتیں بناتے ہیں جب کہ سادہ لوح اور معصوم مالکن کو یہ بھی علم نہیں ہے کہ کس جرم کی پاداش میں یہ سب کچھ کہا جا رہا ہے۔ صرف اس لئے کہ چودھری گلاب اس کا ایک سچا نمک خوار ملازم اور سچا ہمدرد تھا۔

> ''ایک دن جب وہ چودھری گلاب نرائن کا انتظار کرتے کرتے سوکھ چکی تھی اور ان دنوں کا، ان بھیانک دنوں کا انتظار کرنے لگی تھیں جو ان کے لئے فاقوں کی سوغات لے کر آنے والے تھے کہ چودھری گلاب نرائن کی خودکشی کی کہانی ٹوٹی دیواروں کو پھلانگ کر ان کے کچے آنگن میں چڑیل کی طرح ناچنے لگی۔ قہقہے لگانے لگی۔ ان کے منہ پر تھوکنے لگی۔ جس کے منہ کے سامنے سارا علاقہ آنکھ اٹھانے کی ہمت نہ رکھتا تھا۔ وہ اٹھ کر بغیر دروازوں کی کوٹھری میں گر پڑیں۔''[1]

آخر میں جب چودھری گلاب نرائن کی بہو مالکن کو وہ سلے ہوئے کرتے واپس لا کر دیتی ہے جو اس نے ٹھاکر گھنشیام سنگھ کے سمجھ کر سیئے تھے اور اس کی سلائی بھی اسے ملتی رہی تھی۔ اور یہی اجرت اس کے فاقوں کو دور کرنے کے لئے مددگار ثابت ہوئی تھی۔ تب اسے پتہ چلتا ہے کہ چودھری گلاب نرائن نے اس سے خود ہی کرتے سلوائے تھے اور خود ہی اجرت دی تھی۔ صرف اس بات کی پاسداری میں انہوں نے کسی اور کے کپڑے لا کر اپنی مالکن کو نہیں دیئے تھے کہ مالکن نے انہیں اس بات کے لئے منع کیا تھا کہ ان کا نام نہ لیا جائے۔ کیونکہ وہ نہیں چاہتی تھیں کہ ان کی غریبی کی داستان ان کا نام لینے سے عام ہو جائے اور لوگ یہ کہیں کہ مالکن کپڑے سی کر گزارہ کر رہی ہیں۔ اگر وہ کسی سے کپڑوں کے لئے کہتے تو انہیں متعدد سوالوں کا جواب دینا پڑتا اور ان سب سے

1۔ پیتل کا گھنٹہ۔ ص۔ ۴۰

بچنے کے لئے انہیں ایک ہی راستہ نظر آتا تھا جو ان کی مالکن کی مدد کر سکتا تھا اور انہیں بھوکوں مرنے سے بچا سکتا تھا۔ اور تب مالکن اس آن بان اور شان شوکت کی اس جھوٹی اور فریبی دنیا سے باہر نکل کر زندگی کی اس لڑائی میں ہار مانتی ہیں پھر انہیں یہ احساس ہوتا ہے کہ محنت کرنے میں کوئی شرم نہیں ہے اور اس بات میں کوئی عیب نہیں سمجھتی ہے کہ وہ سلائی کر کے گزارہ کر رہی ہے۔ اب وہی مالکن جو پہلی بار گلاب نرائن سے کرتوں کی سلائی کے لئے کہتے ہوئے شرم سے پانی پانی ہوگئی تھیں زندگی کی سچائیوں سے ناطہ جوڑ لیتی ہیں اور خود ہی ٹھاکر گھنشیام سے کرتوں کے لئے کہتی ہیں اور یہ بھی کہتی ہیں کہ وہ اُن سلے ہوئے کرتوں کو بکوا دیں جو گلاب نرائن کی بہو انہیں واپس دے گئی تھی۔

''.............مالکن پھول سے کورے کرتے داہنے ہاتھ میں اٹھائے آنگن میں کھڑی رہیں۔ جیسے زندگی کی لڑائی میں ہار مان لی ہو اور مصیبتوں کے فاتح لشکر کے سامنے سفید جھنڈا کھول دیا ہو۔ شام کو ڈیوڑھی پر کھڑے ہوئے چیت پور کے ٹھاکر گھنشیام سنگھ سے مالکن کہہ رہی تھیں:۔

''اپنے کرتوں کی تنزیب تو آپ بھیجتے رہئیے گا لیکن پہلے میرے یہ چاروں کرتے بکوا دیجئے۔''[1]

رونق پور میں سیلاب آیا ہوا ہے لیکن ''مالکن'' اس عمر میں اس حویلی سے نکلنا نہیں چاہتی ہیں۔ پرانی تہذیب اپنی کہنگی کے باوجود سر اٹھائے کھڑی تھیں۔ مالکن کی طرح یہ حویلی بھی اپنے گزرے ہوئے دنوں کی یاد تھی۔ اس افسانے میں قاضی عبدالستار نے زمینداری نظام کے خاتمے کو سیلاب کی علامت بنا کر پیش کیا ہے کہ جہاں اس نظام کے خاتمے کی لہر تمام دیہاتوں کو اپنی لپیٹ میں لے چکی تھی رونق پور کی حویلی کو کس طرح چھوڑ سکتی تھی۔ لہٰذا یہ حویلی بھی ان طوفانی تھپیڑوں کو سہہ نہ سکی اور کچھ حصے اس کی نذر ہو گئے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر چہ پرانی تہذیبیں پوری طرح مضبوطی سے قائم تھیں لیکن وہ بھی اس طوفانی سیلاب کی نذر ہو گئیں لیکن ''مالکن'' (جو اس تہذیب کی آخری علامت تھیں) اس مٹتی ہوئی تہذیب کو سنبھالنے میں لگی ہوئی تھیں اور کسی طور وہ اس حویلی سے باہر نکلنے کے لئے تیار نہ تھیں۔ مالکن کے ساتھ ہی ان کا ایک پرانا نمک خوار تھا نپور کا گلاب نرائن تھا جو اس تہذیب کی گرتی ہوئی دیواروں اور عہد رفتہ کی یادگار کو بچانے کے لئے حتی الامکان کوشاں تھا۔

''.........رونق پور پہلے ہی سے خالی ڈھابلی کی طرح ننگا پڑا تھا۔

---

[1] پیتل کا گھنٹہ۔ ص۔ ۴۴

سارے گاؤں میں بس حویلی کھڑی تھی حویلی کی کھڑکیوں سے اکادکا
بدحواس آدمیوں کے چہرے نظر آجاتے تھے جیسے شہد کی مکھیوں کے بڑے
چھتے لٹک رہے ہوں۔ حویلی کچی تھی لیکن کوئی سو برس سے گھنگھور برساتوں
کے خلاف سینہ تانے کھڑی تھی۔ اس کی دیواروں کی چوڑان پر جہازی
پلنگ بچھائے جاسکتے تھے۔.......... لیکن بنانے والوں نے حویلی بنائی
تھی۔ ''جل بھون'' نہیں بنایا تھا۔ اوپر سے ''ہتھیا نکبت'' برستا تھا اور نیچے
مرجھائی ہوئی مست ہتھنی کی طرح گھاگرا چوٹیں کر رہی تھی۔ پہلے پھاٹک
گرا پھر دیوان خانہ۔ جب ڈیوڑھی گر گئی اور اندر کے کئی درجے بیٹھ گئے
تب چودھری گلاب کی نمک حلالی کو غیرت آئی ''حضور اب بھی کچھ نہیں
بگڑا ہے۔ حکم دیجئے تو جان پر کھیل کر پالکی چڑھا لاؤں اگر سرکار کی
جوتیاں تک بھیگ جائیں تو جو چور کی سزا وہ میری سزا۔''[1]

مالکن کی ثابت قدمی اور مستقل مزاجی سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ پرانی قدروں کی گرتی ہوئی دیواروں کو وہ اب بھی اپنے ہاتھوں سے سنبھالے بیٹھی تھیں اور وہ اس حویلی سے کسی صورت اور کسی حال میں باہر نکلنے کے لئے تیار نہ تھیں۔

''تم کیسی بات کرتے ہو چودھری گلاب۔ خدا نہ کرے میں اپنی زندگی میں
حویلی سے باہر پاؤں نکالوں اور مرنے والے کے نام پر سیاہی لگاؤں۔ کوئی
سو برس پہلے یہیں جہاں اب حویلی کھڑی ہے یہاں رونق پور کا قلعہ تھا۔
اسی گھاگرا کی موجوں کی طرح انگریزوں کی توپیں آئی تھیں ان سے آگ
برسی تھی اور قلعہ جل کر خاک ہو گیا تھا تو کیا ہم بھاگ گئے تھے؟ ہم مٹ گئے
تھے۔ سو ہم آج پھر مٹ جائیں گے!''[2]

اس افسانے میں قاضی عبدالستار نے زمینداروں کی زندگی کی بڑی خوبصورت عکاسی کی ہے کہ انہیں صرف اپنے عیش و آرام سے مطلب تھا۔ فکر فردا سے وہ بے گانہ تھے۔ ظاہری رکھ رکھاؤ اور نام نمود کے چکر میں وہ پس انداز کرنا بھول جاتے تھے۔ ان کی لاپرواہی آرام طلبی اور ان کی عیش پرستی پر طنز کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

''ہندوستان تقسیم ہو چکا تھا۔ میر محمد علی بیگ مر چکے تھے۔ میر محمد علی

---

[1] پیتل کا گھنٹہ۔ص۔۱۹تا۲۰ [2] پیتل کا گھنٹہ۔ص۔۲۱

بیگ کی بیوہ پر رونق پور کی ''مالکن'' پر کسٹوڈین کی مصیبت نازل ہو چکی تھی۔ میر محمد علی بیگ نے نقدی میں چھوڑا ہی کیا تھا؟ اور انہیں کچھ چھوڑ نے کو پڑی ہی کیا تھی نہ آل نہ اولاد۔ ایک میاں بیوی اور اتنی بڑی جائداد۔ مالکن نے گہنے پاتے بیچ کر حکومت کو یقین دلانے کی کوشش کی کہ میر محمد علی پاکستان نہیں قبرستان گئے ہیں۔ برسوں کی مسلسل اور لکھ لٹ یقین دہانی کے بعد ایک رات چودھری گلاب الہ آباد سے یہ پروانہ لائے کہ حکومت نے مان لیا ہے کہ واقعی میر محمد علی بیگ پاکستان نہیں قبرستان ہی گئے ہیں۔''[1]

مٹتی ہوئی تہذیب کی اس سے بہتر مثال اور کیا ہو سکتی ہے کہ وہی مالکن جو ہمہ وقت نوکروں پر حکومت کرتی تھیں۔ جن کے باورچی خانے میں انواع واقسام کی نعمتیں رکھی ہوتی تھیں وہی مالکن آج گردش زمانہ کے تھپیڑے سہ رہی ہیں اور ان کا باورچی خانہ خالی پڑا ہے۔ جس دن صبح میں ان کی زمینداری کا فیصلہ ہونا تھا وہ رات ان کی زندگی کی سب سے اہم اور کشمکش کی آخری رات تھی اور تنزل کی پہلی۔ اس کے بعد زوال پذیر نظام میں وہ بھی اور ان کی زمینیں بھی تیز وتند روندی کی مانند بہتی چلی گئیں۔ اور کل جہاں پر نوکروں کا میلہ لگا رہتا تھا آج مالکن اکیلی اپنی زندگی کے دن کاٹ رہی ہیں۔

''وہ رات عجیب رات تھی۔ مالکن ساری رات جائے نماز پر بیٹھی رہیں۔ ساری رات شکرانے کی نمازیں پڑھتی رہیں۔ عورتیں ساری رات حقے کی چلمیں بھرتی رہیں اور چلمیں سلگ سلگ کر جلتی رہیں اور صبح ہوتے ہی حویلی کے سامنے پٹواری نے ڈگی پیٹ کر زمینداری کے خاتمے کا اعلان کر دیا۔ پھر تو جیسے لُٹس مچ گئی۔ دور دور تک پھیلی ہوئی زمینیں اور باغ درخت سب کھٹیا بتاشے کی طرح بٹ گئے۔ جیسے بندوق کا فائر ہوتے ہی پرندوں کے غول اڑ جائیں مگر مالکن نے ہمت نہ ہاری۔ چودھری گلاب کو ہدایتیں دے دے کر ان گنت مقدمے لڑاتی رہیں۔ جیسے حضرت محل نے غدر میں فوجیں لڑائی تھیں۔ شکست تو حضرت محل کی طرح رونق پور کی مالکن کو بھی ہوئی۔ لیکن حضرت محل کی طرح رونق پور کی مالکن نے شکست مانی نہیں۔ مگر کب تک؟ ایک ایک کر کے آدمی بکھرنے لگے۔ عورتیں نکلنے

---

[1] پیتل کا گھنٹہ۔ ص۔ ۲۱

لگیں۔ آخر چودھری گلاب نے بھی آنا جانا کم کردیا اور پیٹ کا دوزخ بھرنے کے لئے تیرے میرے مقدمے لڑانے لگے۔ ہولی دیوالی پر پاؤ آدھ سیر مٹھائی کا دونا نذر میں بھیجتے اور اس طرح وضعداری کو نبھائے جاتے۔ مقدمے جونک کی طرح لگ گئے اور مالکن کا ایک ایک قطرہ چوس لیا۔ اندر سے باہر تک سب اجڑ گیا۔

پھر ایک دن جب وہ نماز پڑھ کر انھیں مونج کی پٹاری کے پان دان سے کھجور کی گٹھلیوں کے دوڈلے اور پتی کی تمباکو کا پھنکا لگایا اور کھنڈر کے اس حصے کی طرف چلیں جو کسی زمانے میں باورچی خانہ کہلاتا تھا۔ بغیر دروازوں کے لمبے چوڑے کمرے کے کونے میں لڑھکی ہوئی مٹی کی ہانڈیوں کے منھ دیکھے جوان کے پیٹ کی طرح خالی تھے۔ گھٹنوں پر ہتھیلیاں جما کر آہستہ آہستہ جھکتی ہوئی وہیں زمین پر بیٹھ گئیں جیسے جواری سب کچھ ہار کر بیٹھ رہے۔ ان کی لنگڑاتی ہوئی نگاہیں اس سنسنان، ویران، لق ودق کھنڈر میں رینگتی رہیں جس کی چھتیں گر چکی تھیں، دھنیاں جل چکی تھیں۔ دروازے بک چکے تھے۔ اور جس کے در و دیوار خدمت گزار انسانوں کی مودّب پرچھائیوں کے رت جگوں کو ترستے۔ اور شاید ترستے ترستے بھول چکے تھے۔ ان کی بھوکی آنکھوں سے دو میلے میلے آنسو گرے اور پیوند لگے ہوئے موٹی تنزیب کے کسمیلے دوپٹے میں کھو گئے۔[1]

قاضی عبدالستار کے لکھے ہوئے اس ایک جملے سے ہی کہ ''ان کی بھوکی آنکھوں سے دو میلے میلے آنسو گرے اور پیوند لگے ہوئے موٹی تنزیب کے کسمیلے دوپٹے میں کھو گئے'' اس عہد کے جاگیرداروں اور ان کی عظمت کے خاتمے اور انہدام کا بخوبی پتہ چل جاتا ہے۔ وہی مالکن جو ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں اور کروڑوں کی مالک تھیں اب پیوند لگے ہوئے کپڑے پہن رہی ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ وہ ایک معمولی ''سوئی'' خریدنے سے بھی قاصر ہیں اور اس مہاجن نے بھی آنکھیں پھیر لی ہیں اور انہیں ادھار دینا بند کردیا ہے جو کبھی خود اس حویلی اور اس کے مکینوں کی شان وشوکت کے دن دیکھ چکا تھا اور خود بھی کبھی ان کا دست نگر رہ چکا تھا۔ لیکن آج..........!

''مالکن دیر تک کپڑا لئے تھلنگا کھٹولے پر پڑی رہیں۔ انہیں پہلی بار

---

1 پیتل کا گھنٹہ۔ ص۔ ۲۱ تا ۲۲

عرفان ہوا کہ کرتا سینے کے لئے صرف ہاتھ کے فن اور آنکھوں کی روشنی ہی کی نہیں سوئی اور تاگے کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور جتنے میں سوئی تاگا آتا ہے اتنے میں ایک وقت کے آلو اور دو وقت کے چنے بھی آتے ہیں۔ تھوڑی دیر بعد خدا نے ان کی سن لی اور ان کی ناون ناخن کاٹنے آ گئی

''میرا ایک کام کر دو گی اتنے وقت۔''

''بتایئے۔''

''ذرا لپکی ہوئی رام پرشاد کی دکان چلی جاؤ اور ایک مہین سوئی اور چھوٹی پیچک لے آؤ۔ لیکن اس حرام زادے سے میرا نام نہ لینا۔ نہیں تو ٹکا سا جواب دے دے گا۔ کل میں نے دو پیسے کا نمک —— خیر چھوڑو......... تم ذرا چلی جاؤ۔'' ۱؎

غرض قاضی عبدالستار کا یہ افسانہ زمیندارانہ نظام کے خاتمے کی منھ بولتی تصویر ہے۔

''پیتل کا گھنٹہ'' یہ افسانہ بھی قاضی عبدالستار نے جاگیردارانہ نظام کی گرتی ہوئی دیواروں کے موضوع پر لکھا ہے۔ اس میں مصنف نے پرانے وقت کے لوگوں کے خلوص ومحبت اور وضعداری کی بڑی خوبصورت تصویر'' قاضی انعام حسین'' اور ان کی بیوی کے کرداروں کے ذریعے کھینچی ہے۔ گردش وقت کی بہترین عکاسی اس افسانے میں کی گئی ہے۔ جس سے کسی انسان کو مفر حاصل نہیں ہے۔ اس افسانے کے قاضی انعام حسین جو اپنے زمانے کے مانے ہوئے قاضی تھے اور ان کے نام کا گھنٹہ بھساول کی ڈیوڑھی پر اعلان ریاست کے طور پر بجتا تھا، وہی قاضی انعام حسین آج زمانے اور وقت کی گردش کا شکار ہو کر غربت وعسرت کی زندگی بسر کر رہے ہیں یا وقت نے انہیں اس درجے پر پہنچا دیا ہے کہ وہ اپنا گزارہ بھی مشکل سے کر پا رہے ہیں۔ جن کی سارے شہر کے لوگ تعظیم وتکریم کرتے تھے۔ جن کے ایک اشارۂ ابرو پر کام ہو جایا کرتے تھے آج وہی قاضی انعام حسین بذات خود ہر کام انجام دے رہے ہیں۔ جن کی بیوی نے اطلس وکمخواب کے نفیس لباس پہنے تھے آج وہ پیوند لگے ہوئے کپڑے پہنے ہوئے ہے۔ اس پارہ پارہ تہذیب کی تصویر قاضی عبدالستار ان الفاظ میں کھینچتے ہیں۔

''ڈیوڑھی کے دونوں طرف عمارتوں کے بجائے عمارتوں کا ملبہ پڑا تھا۔ دن کے دو بجے تھے۔ وہاں اس وقت نہ کوئی آدم تھا نہ آدم زاد کہ ڈیوڑھی

۱؎ پیتل کا گھنٹہ۔ ص۔ ۳۰ تا ۳۱

سے قاضی صاحب نکلے۔ لمبے قد کے جھکے ہوئے، ڈوریئے کی قمیص، میلا
پاجامہ اور موٹر ٹائر کے تلوں کا پرانا چپل پہنے ہوئے، ماتھے پر ہتھیلی کا چھجہ
بنائے مجھے گھور رہے تھے۔''[1]

لیکن اب بھی مہمان نوازی میں کوئی فرق نہیں آیا ہے اور چونکہ وہ اچھے وقتوں میں مہمان نواز رہ چکے ہیں اس لئے اس افسانے کے ہیرو واحد متکلم (جو کہ ان کے رشتہ دار داماد بھی ہیں) کی مہمان نوازی اب بھی اسی شان وشوکت سے کرتے ہیں۔ اس مہمان نوازی کے لئے اس جان سے زیادہ عزیز گھنٹے کو بھی بیچ ڈالتے ہیں جو ان کے عہد رفتہ کی یادگار تھا اور اس پر بھی انہیں یہ احساس مارے ڈالتا ہے کہ انہوں نے اپنے عزیز ترین مہمان کی خاطر تواضع کچھ بھی نہیں کی۔ پھر جب وہ مہمان (داماد) جانے لگتا ہے تو اکیاون روپے اور بس کا کرایہ بھی اسے دیتے ہیں لیکن جب وہ مہمان یہ پیسے لینے سے انکار کر دیتا ہے (کیونکہ ان کی مالی حالت اس کی نظروں سے پوشیدہ نہیں رہی ہے) تو دادی (انعام حسین کی بیوی) کے زخموں کے منہ کھل جاتے ہیں اور وہ سسک سسک کر رو دیتی ہیں۔ اس لئے کہ انہیں یاد آتا ہے کہ کبھی وہ اس سے زیادہ کر سکتی تھیں اب تو وہ بالکل مجبور ہو گئی ہیں۔

''جب میں اپنا جوتا پہننے لگا تو رات کی طرح اس وقت بھی دادی نے مجھے
آنسو بھری آواز سے روکا۔ میں معافی مانگتا رہا۔ دادی خاموش کھڑی رہیں
جب میں شیروانی پہن چکا دروازے پر یکہ آ گیا تب دادی نے کانپتے
ہاتھوں سے امام ضامن باندھا ان کے چہرے پر چونا پتا ہوا تھا۔ آنکھیں
آنسوؤں سے چھلک رہی تھیں۔ انہوں نے رندھی ہوئی آواز میں کہا۔
''یہ اکاون روپے تمہاری مٹھائی کے ہیں اور دس کرائے کے۔''
''ارے........ارے دادی.........آپ کیا کر رہی ہیں۔'' اپنی جیب میں
جاتے ہوئے روپیوں کو میں نے پکڑ لیا۔
''چپ رہو تم.........تمہاری دادی سے اچھے تو ایسے ویسے لوگ ہیں جو
جس کا حق ہوتا ہے وہ دے تو دیتے ہیں۔ غضب خدا کا تم زندگی میں پہلی
بار آؤ اور میں تم کو جوڑے کے نام پر اک چٹ بھی نہ دے سکوں.........
میں بھیا..........تیری دادی تو فقیرن ہو گئی........بھکارن ہو گئی۔
معلوم نہیں کہاں کا زخم کھل گیا تھا وہ دھاروں دھار رو رہی تھیں۔''[2]

---

[1] پیتل کا گھنٹہ۔ ص۔ ۱۱　[2] پیتل کا گھنٹہ۔ ص۔ ۱۵

اس ضیافت اور مہمان نوازی کا راز مہمان پر اس وقت کھلتا ہے جب وہ واپس جانے کے لئے یکہ میں بیٹھتا ہے۔ راستے میں ایک دوسرے یکے سے اتر کر ایک شخص اس یکے میں یکے والے کی اجازت لے کر آ کر بیٹھتا ہے۔ (کیونکہ اس کا یکہ خراب ہوگیا ہے) اور جب اس مہمان کی نظر اس شخص کے ہاتھ میں پکڑے ہوئے پیتل کے گھنٹے پر پڑتی ہے تو.................!

''یکے والا ہم دونوں کو دیکھ رہا تھا۔ یکے والے سے نہ رہا گیا اس نے پوچھ لیا۔

''کا شاہ جی گھنٹہ بھی خرید لایو؟.............''

''ہاں! کل شام کا معلوم نائی کا وقت پڑا ہے میاں پر کہ گھنٹہ بھی دے لیہن بلائے کے۔ اوئی۔''

''ہاں وقت کی بات ہے.........شاہ جی ناہیں تو ای گھنٹہ.........اے گھوڑے کی دم راستا دیکھ کر چل.........'' یہ کہہ کر اس نے چابک جھاڑا۔ میں.........میاں کا برا وقت.........چوروں کی طرح بیٹھا ہوا تھا۔ مجھے معلوم ہوا کہ یہ چابک گھوڑے کے نہیں میری پیٹھ پر پڑا ہے۔''[۱]

جاگیردارانہ نظام کی جو صالح قدریں تھیں مثلاً مہمان داری، چھوٹوں کی سرپرستی، وضعداری ان کو یہ جاگیردار خاندان آخر تک نبھاتا ہے۔ قاضی عبدالستار کی ہمدردی اس جاگیردارانہ تہذیب کی ان قدروں کے ساتھ صاف نظر آتی ہے۔

''مالکن'' اور ''پیتل کا گھنٹہ'' زمیندارانہ نظام کی مٹتی ہوئی تہذیب کی داستان کا نمائندہ ہے۔ لیکن ''لالہ امام بخش'' میں قاضی عبدالستار نے مٹتی ہوئی تہذیب کے ذکر کے ساتھ ہی کسانوں کے ابھرتے ہوئے مال دار طبقے کی سرگزشت بیان کی ہے۔ اس میں زمینداروں کی احتیاط بھی دکھائی گئی ہے جو اپنی جاتی ہوئی زمینداری کو بچانے کی خاطر کی جارہی ہے۔ اس کہانی کے اہم کردار ''لالہ امام بخش'' ہیں۔ جو ''لالہ دیبی بخش'' کے بیٹے ہیں اور بہت منتوں مرادوں کے بعد پیدا ہوئے ہیں۔ اسی وجہ سے اتنے ناز ونعم میں پلے ہیں کہ سوائے عیش کوشی اور اپنی دھاک جمانے کے اور کچھ نہ کر سکے۔ یہاں تک کہ اپنی بے وقوفی کے باعث اپنی جاتی ہوئی زمینوں کو بھی نہ بچا سکے اور رموا پور کے پردھان بن کر ہی خوش ہو گئے۔ اور اس پردھانی کے جوش میں قتل کی واردات کی تفتیش کے سلسلے میں سب سے پیش پیش رہے اور الزام میں وہی دھر لئے گئے اور انہیں

---

۱ پیتل کا گھنٹہ۔ ص۔ ۱۷

ہتھکڑیاں لگادی گئیں۔ مموان لالہ (یالالہ امام بخش) کے ہتھکڑی لگنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ وہ زمیندار جو کہ کسی زمانے میں اپنی آن بان اور شان وشوکت کے لئے مشہور تھے اور جن کے آگے سب چھوٹے بڑے سپر ڈال دیتے تھے اب وہی چھوٹے (کسان) انہیں آنکھیں دکھانے لگے ہیں۔ صرف اسی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اس زمیندار کو ہتھکڑیاں بھی لگوادیں۔ اس عمل سے کسانوں کی بیداری اور عملی قوت پر روشنی پڑتی ہے ساتھ ہی زمینداروں کی بے بس زندگی کی عکاسی ہوتی ہے۔

وہی مموان لالہ قید کر لئے گئے جن کے والدلالہ دیبی بخش سے گاؤں کے کسان ڈرتے تھے۔ ان کی تیس بیگھے زمین پر بنا کسی معاوضے کے فصل اگاتے تھے اور ان کے حوالے کر دیتے تھے۔ گویا لالہ دیبی بخش ایسے ہی زمیندار تھے جن کے جنبش ابرو پر کسان کام کرنے پر مجبور تھے ان کے برعکس مموان لالہ اپنی نا اہلیت اور اپنے والد کی ان صفات سے مبرا ہونے کے باعث اپنی زمینوں سے بھی ہاتھ دھو لیتے ہیں۔ اس افسانے میں قاضی عبدالستار نے لالہ دیبی بخش کے کردار کے ذریعے اس عہد کی تصویر کھینچی ہے جو جاگیرداروں کے عروج کا دور یا سنہری دور کہلاتا تھا اور لالہ امام بخش (جو مموان لالہ کہلاتے تھے) کے ذریعے زمینداری نظام کی مٹتی ہوئی زندگی کا خاکہ پیش کیا ہے۔

> ''لالہ نے مموان لالہ کو پھول پان کی طرح رکھا۔ ان کے پاس زمینداری یا کاشتکاری جو کچھ بھی تھی تیس بیگھے زمین تھی۔ جسے وہ جوتتے بوتے تھے لیکن اس طرح کہ جیتے جی نہ کبھی ہل کی مٹھیا پر ہاتھ رکھا اور نہ بیل بدھیا پالنے کا جھگڑا مول لیا۔ لیکن کھلیان اٹھاتے تھے کہ گھر بھر جاتا تھا۔ کرتے یہ تھے کہ ایسے ایسوں کو مقدمے کی پیروی کے جال میں پھانس لیتے تھے جو ہل بھی چلاتے اور پانی بھی لگاتے۔ لالہ کی کھیتی ہری رہتی اور جیب بھری ....وہ کام دھام سے منہ چرانے باپ کا بوند بوند جوڑا جمع جتھا دونوں ہاتھوں سے اڑانے لگا۔ پھر گھر کا الا بلا پاس پڑوس میں پہنچ گیا۔ تیس بیگھے زمین زمینداری کے شوق میں کھٹیا بتاشے کی طرح ادھیا پر بٹ گئی۔ اب مموان اپنے بھائی بندوں کو جنہوں نے اس کی زمین جوت لی تھی۔ ''اسامی'' کہنے لگا۔ گھر کے دھلے کپڑے پہن کر بانس کی چھڑی ہاتھ میں لے کر خالص زمیندارانہ انداز میں کھیتوں کا معائنہ کرنے نکلتا۔ چھیڑ چھیڑ کر الجھتا چھڑی چمکاتا۔ اور گالیاں بکتا۔ زمانے کے سرد وگرم جھیلے

ہوئے اور گرجتے برستے زمینداروں کا تیہ دیکھے ہوئے ٹھنڈے کسان سنی
ان سنی کرتے رہے اس لئے اور بھی کہ ان کو لالہ وہبی بخش کا چلن یاد تھا۔''[۱]

اگرچہ قاضی عبدالستار کا افسانہ ''لالہ امام بخش'' بھی زمیندارانہ نظام کے موضوع پر لکھا ہوا ایک اچھا افسانہ ہے لیکن فن کی خوبصورتی جو ''مالکن'' میں ہے اور اس کے بعد ''پیتل کا گھنٹہ'' میں نظر آتی ہے وہ ''لالہ امام بخش'' میں مفقود ہے۔ ان کی ان کہانیوں پر ڈاکٹر محمد حسن تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

''ان کی کہانیوں میں پریم چند کے بعد پہلی بار دیہات کی سچی تصویر کشی ہوئی ہے۔ یہ دیہات پریم چند کے زمانے کی طرح معصوم بھی نہیں ہے۔ اس میں نہ محض ظالم زمیندار ہیں نہ محض کسان، بلکہ لٹتے ہوئے زمیندار پرانی آن بان کو کسی طرح ہو قائم رکھنے کے جتن کرتے ہیں اور کسانوں کا ابھرتا ہوا مالدار طبقہ نئی طاقت کو حاصل کرنے اور اپنے نئے حاصل کئے ہوئے تمول کے اظہار کے راستے سوچتا دکھائی دیتا ہے۔ قاضی عبدالستار کی فکر کا محور پچھلی اقدار کو ٹوٹتے بکھرتے پس منظر سے ہم آہنگ کرنے کے لئے انسان کی جانبدارانہ کاوش ہے۔''[۲]

ان افسانوں کے علاوہ جاگیرداروں کی بربریت و ظلم اور پھر ان کی مٹتی ہوئی تہذیب کسانوں کی مظلومیت اور پھر ان کی خوشحالی ان موضوعات پر بہت سے افسانے لکھے گئے ہیں۔ جن میں قرۃالعین حیدر کا ''ہاؤسنگ سوسائٹی'' اور ''حسب نسب'' واجدہ تبسم کا ''گلستاں سے قبرستان تک'' غیاث احمد گدی کا ''خیرات'' صدیقہ بیگم سیوہاروی کا ''سنگم'' بلونت سنگھ کا ''کرنیل سنگھ'' وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان میں ہاؤسنگ سوسائٹی، حسب نسب، گلستاں سے قبرستان تک، خیرات اور سنگم وغیرہ زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔ ان میں ماضی کی یادیں ہیں اور حال کی آہیں اور مستقبل کا خوف بھی مضمر ہے۔

قرۃالعین حیدر نے بھی جاگیردار طبقے کی ٹوٹتی بکھرتی زندگی کو اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے۔ ''ہاؤسنگ سوسائٹی'' ان کا ایک ایسا ہی افسانہ ہے جس میں انھوں نے اس طبقے کے افراد کی زندگی کی داستان موثر انداز میں پیش کی ہے۔ اس افسانے میں انھوں نے نہ صرف زمینداروں کے ہی قصے کو بیان کیا ہے بلکہ اس طبقے کے افراد کا بھی ذکر کیا ہے جو زمینداروں کے عہد میں تحقیر

---

[۱] عصری ادب۔ دسمبر ۱۹۷۰ء ص۔ ۲۵۶ تا ۲۵۷ [۲] عصری ادب۔ دسمبر ۱۹۷۰ء ص۔ ۱۳۹

کی نظروں سے دیکھے جاتے تھے اوران کی امارت اور شان وشوکت کو دیکھ کر ان کے دلوں میں بھی امیر بننے کی خواہش ابھرتی تھی۔ اس افسانے کا کردار ''جمشید'' ایک ایسا ہی شخص ہے۔جس کے دل میں اپنے گاؤں کے زمیندار خاندان کی چھوٹی بٹیا اور میم صاحب اوران کے رہن سہن کو دیکھ کر ویسا ہی بننے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔اس خواہش کی تکمیل کے لئے وہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرتا ہے اور آئی۔اے۔ایس کے امتحان کی تیاری کرتا ہے۔لیکن عمر کے زیادہ ہوجانے کے باعث وہ اس امتحان میں نہیں بیٹھ پاتا ہے۔اور اس کا یہ خواب ادھورا ہی رہ جاتا ہے۔لیکن شومئی قسمت سے آزادی کے بعد تقسیمِ ہند اسے یہ موقع فراہم کردیتی ہے۔اب وہ پاکستان میں ہے اور بہت بڑا سرمایہ دار ہے اوراس کی پیسہ حاصل کرنے کی ہوس بڑھتی ہی جارہی ہے اس کا ضمیر مردہ ہو چکا ہے اوراب وہ تمام ایسے کام کرنے کے لئے تیار ہے جس سے اس کا مفاد پورا ہوجائے اور اپنے کاروبار کو بڑھانے کے لئے وہ ایک بہت ہی بھولی بھالی اور معصوم لڑکی کو اپنی سیکریٹری بنالیتا ہے۔

> ''کراچی پہنچ کر جمشید نے چند روز کی بھاگ دوڑ کے بعد ایک دوست کے اشتراک سے ایکسپورٹ امپورٹ کا کاروبار شروع کردیا۔اور میکلوڈ روڈ پر ایک متروکہ دفتر حاصل کیا۔وہ ہندو تاجروں کے انخلا کا زمانہ تھا۔اس لئے اسے اپنا کاروبار جمانے میں بہت آسانی رہی۔جنوری سنہ ۱۹۴۸ء کے بلوے کے بعد ایک منزلہ کوٹھی عامل کولونی نمبر۲ میں خالی ہوئی تو اس نے اپنے نام الاٹ کروالی۔اس نے بڑی محنت اور توجہ سے اپنا کاروبار پھیلایا اور ڈیڑھ سال کے اندر اندر کراچی کی نئی دنیا میں اس کے قدم مضبوطی سے جم گئے.......... مینجنگ ڈائریکٹر فوزا بھانپ گیا کہ امیدوار یہ عہدہ قبول کرتے ہوئے جھجک رہی ہے.........اوراسے اپنا آئیڈیا سیل کرنا بھی خوب آتا تھا۔اس نے لڑکی کو سمجھانا شروع کیا...........
> نیویارک کی اقوام متحدہ میں دیکھ کر آیا ہوں جو گائیڈ لڑکیاں مشرقی ممالک کی ہیں ان کے پیچھے سیاحوں کا جم غفیر چلتا ہے۔یہ کوئی ایسی پریشان کن بات نہیں ہے۔تو پھر طے ہے۔مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آپ بڑی مکمل سیکریٹری ثابت ہوں گی۔''[1]

اسی طرح دوسرا کردار بسنتی بیگم کا کردار ہے جو (آزادی سے قبل) اپنی ماں کے ساتھ

---

[1] پت جھڑ کی آواز۔قرۃ العین حیدر۔ص۔۲۷۲ و ۲۸۶

میم صاحب کے پاس رہی ہیں اور میم صاحب ہی اس کی تعلیم کے اخراجات برداشت کرتی ہیں۔ وہ فن مصوری کی شوقین ہیں اور اسی شوق کے باعث اپنی پینٹنگز کے ذریعے اپنے لئے روشن راہیں پیدا کرتی ہیں اور وہی بنتی بیگم ''مس ثریا حسین'' کے نام سے مشہور و معروف ہیں اور اب وہ اس بناوٹی شان و شوکت کی زندگی کی اس قدر عادی ہو چکی ہیں کہ اس نمود و نمائش سے پر زندگی کی خاطر وہ اپنے محبوب (جو کہ ایک زمیندار کا بیٹا ہے لیکن سوشلزم کا محرک کارکن ہے اور آزادی کے بعد اسے قید کر لیا گیا ہے) کو بھول کر جمشید کو اپنا لیتی ہے۔

''ڈانس بینڈ کی دھن تیز ہو گئی سلمیٰ قریب کے صوفے پر بیٹھ گئی۔ اس کا دل بہت گہرے اندھیرے سمندر میں ڈوب چکا تھا۔ صوفے پر تک کر وہ ثریا کو جمشید کے ساتھ ناچتا دیکھتی رہی۔

ثریا باجی۔ اس نے دل میں کہا۔ بھیا آپ کے نام کی مالا جپتے جپتے برسوں کی قید کاٹنے چلے گئے۔ جب وہ قید تنہائی کی لمبی مدت کے بعد باہر نکلیں گے۔ ان کے بال سفید ہوں گے۔ اور وہ بوڑھے ہو چکے ہوں گے۔ لیکن میرے بھیا کبھی بوڑھے نہ ہوں گے۔ کبھی ناامید نہ ہوں گے۔ کبھی ہار نہ مانیں گے۔ جب کہ آپ نے ثریا باجی۔ اتنی آسانی سے ہار مان لی آپ جنہوں نے بھیا کو روشنی دی تھی دل دیا تھا ہمت دی تھی۔

اس نے آنکھیں میچ لیں تاکہ اس پارٹی کے منظر کی کسی چیز کو نہ دیکھ سکے۔''[1]

دوسری طرف میم صاحب چھوٹی بٹیا (سلمیٰ) اور سلمان ہیں۔ سلمان اگرچہ زمیندار گھرانے سے ہے لیکن سوشلزم کا حامی ہے اور اسی سلسلے میں وہ کامریڈ پارٹی کا اہم رکن ہے جس کی وجہ سے پولس سے چھپتا پھرتا ہے۔ ثریا حسین آزادی سے قبل سے اس کی دوست ہیں۔ لیکن چونکہ آزادی کے بعد پاکستانی حکومت نے سلمان کو قید کر لیا ہے اس لئے ثریا اپنے مستقبل کو تاریک ہونے سے بچاتی ہیں اور اپنے لئے ایک نئے راستے کا انتخاب کر لیتی ہیں۔ چھوٹی بٹیا (سلمیٰ) اور میم صاحب جو کہ سلمان کی بہن اور ماں ہیں اور زمیندار گھرانے سے ہیں اور اپنی شان و شوکت کی زندگی پر فخر کرتے ہیں وہی چھوٹی بٹیا جن کی پرورش و پرداخت بہت زیادہ ناز و نعم میں ہوئی ہے آج گردشِ زمانہ کا شکار ہو کر ایک دو کمروں کے چھوٹے سے سیلن زدہ گھر میں رہ رہی ہیں۔ چھوٹی بٹیا

---

[1] پت جھڑ کی آواز۔ ص۔ ۳۰۹

کسی اسکول میں پڑھا رہی ہیں لیکن تنخواہ کم ہونے کے باعث (تنخواہ اس لئے کم ہے کہ وہ گریجویٹ نہیں ہیں کیونکہ تقسیم ہند کی وجہ سے سیکنڈ ایر کی تعلیم ادھوری چھوڑ کر وہ پاکستان آ گئی تھیں) وہ ایک جگہ سیکریٹری بننے کے لئے مجبور ہو جاتی ہے اور پھر حالات اور وقت کی گردش اسے اسی جمشید کی سیکریٹری بنا دیتی ہے جو کبھی خود ان کی امارت سے مرعوب تھا اور ان کی امارت کو دیکھ کر امیر بننے کی خواہش کو روک نہیں کر سکتا تھا۔

> ''جمشید نے وحشت زدہ ہو کر سلمیٰ کو دیکھا جو بچوں کی طرح ہاتھوں کی مٹھی بنا کر اپنی آنکھیں مل رہی تھی اور ثریا کی ساری کا آنچل پکڑے اس کی آڑ میں دبکی اور سہمی ہوئی بیٹھی تھی۔ کہرآلود آم کے باغ میں گرم روشن خیمے کے اندر ایک چھوٹی سی بچی نے چھتری سنبھال کر چھوٹی سی آواز میں ''تھینک یو'' کہا— کمرے میں لرزہ خیز سکوت طاری تھا۔ دونوں آشفتہ حال بے سہارا لڑکیاں محمد گنج کے مندر کی سیتا کی مورتیوں کے مانند اس کے سامنے بیٹھی تھیں۔ وہ ان کے سامنے دوزانو جھک گیا اور اس نے آہستہ آہستہ کہا:۔
>
> ''میری منظور یا نے مرنے سے پہلے مجھے معاف کر دیا۔ ثریا' سلمیٰ تم دونوں بھی مجھے معاف کر دو۔''[1]

لیکن جب اسے (جمشید کو) پتہ چلتا ہے کہ یہ وہی بنیا ہے تو وہ اسے اپنی سیکریٹری شپ سے مستعفی کر دیتا ہے اس لئے کہ بنیا بہت شریف اور معصوم لڑکی ہے اور وہ اسے اپنے مفاد کی خاطر استعمال نہیں کر سکتا۔ اور (سلمیٰ) بنیا کو نصیحت کرتا ہے کہ وہ کوئی اچھی سی شریفانہ ملازمت کر لے وہ اس طرح کی ملازمت دلانے میں اس کی پوری مدد کرے گا۔

اس افسانے میں جہاں قرۃ العین حیدر نے نو دولتیوں کی کم ظرفی اور پیسہ کمانے کی بڑھتی ہوئی ہوس کا ذکر کیا ہے وہیں انھوں نے زمیندار طبقے کی گری ہوئی حالت اور جینے کی جدوجہد کو بھی بیان کیا ہے۔ گویا ہمیں اس افسانے میں گردش وقت اور تبدیلی حالات کی بڑی خوبصورت عکاسی نظر آتی ہے۔ اس میں اس بات پر بھی روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے کہ آزادی سے قبل جو زمیندار رئیسانہ شان و شوکت سے جی رہے تھے اور اپنے سے چھوٹے افراد سے بات کرنا بھی شان کے خلاف سمجھتے تھے آج عسرت و غربت کی زندگی گزارنے پر مجبور ہیں۔ میم صاحب

---

[1] پت جھڑ کی آواز۔ ص۔ ۳۲۶

اور چھوٹی بٹیا کی زندگی کے حالات (جو زمینداری نظام کے خاتمے اور تقسیم ہند کے باعث رونما ہوئے تھے) کی عکاسی قرۃ العین حیدر نے ایسے الفاظ میں کی ہے جن سے ایک ہنستے کھیلتے خاندان کے تباہ و برباد ہونے کا احساس ہوتا ہے۔

''چھوٹی بٹیا اسکول سے پڑھا کر لوٹیں۔ انھوں نے سلمان کو ہکا بکا ہو کر دیکھا۔ وہ بہت دبلا اور کالا ہو گیا تھا۔ چھوٹی بٹیا کی رنگت بھی صحرا کی دھوپ میں کمھلا چکی تھی۔ دونوں بھائی بہن ایک دوسرے سے لپٹ کر بچوں کی طرح رونے لگے۔ ''بھیا اگر ہو سکے تو ہمیں کراچی لے چلو۔ ہماری پڑھائی کا دوسرا سال برباد جا رہا ہے۔''

''کوئی جگہ وہاں سنا ہے الٰہی بخش کولونی کہلاتی ہے۔ وہاں کوارٹروں کے کرائے سستے ہیں۔ وہیں انتظام کر لو۔ ہم سے پیسے لیتے جاؤ۔'' ماما نے کہا۔

''پیسے ہیں؟'' سلمان نے دریافت کیا۔

''مسوری سے نکلتے وقت جو گہنے ساتھ تھے وہی اب تک فروخت ہو رہے ہیں۔ چھوٹی بٹیا گریجویٹ نہیں ہیں اس لئے ان کی تنخواہ بہت کم ہے۔'' ماما نے جواب دیا۔''[1]

اس افسانے کو پڑھ کر اقدار کی شکست و ریخت کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ اگرچہ یہ افسانہ کسی ایک مخصوص کردار کے گرد نہیں گھومتا ہے بلکہ بہت سے کرداروں کو سمیٹنے کی کوشش کی گئی ہے اور سبھی کی زندگی کے نشیب و فراز کو نمایاں کیا گیا ہے۔ پھر بھی اس کو پیش کرنے میں قرۃ العین حیدر کی فن پر گرفت پورے اعتماد کے ساتھ رہی ہے۔ الغرض ''ہاؤسنگ سوسائٹی'' بدلتے ہوئے نظام اور اقدار کی شکست و ریخت کے موضوع پر لکھا ایک اچھا افسانہ ہے اور جمشید کے کردار کے ذریعے اس بات کا اظہار ہے کہ کل کے جاگیرداروں کی جگہ آج کے سرمایہ دار لیں گے۔

قرۃ العین حیدر کے افسانے ''ہاؤسنگ سوسائٹی'' کی طرح ان کے افسانے ''حسب نسب'' میں بھی قدروں کی شکست و ریخت کا ذکر ہے جس میں ''چھمی بیگم'' جو کہ اس افسانے کی اہم کردار ہیں اور زمیندارانہ قدروں (یا پرانی قدروں) کو گلے سے لگائے بیٹھی تھیں آخر میں زمانے کے ساتھ ساتھ اپنے آپ کو تبدیل کرتی جاتی ہیں۔ اور وہی چھمی بیگم جو زمینداریاں حکومت کی تحویل

---

[1] پت جھڑ کی آواز۔ ص۔ ۲۶۷

میں جانے سے پہلے حسب نسب پر جان دیتی ہیں یہاں تک کہ وہ اپنے چچازاد بھائی اجو بھائی (جو کہ ان کے بچپن کے منگیتر بھی تھے لیکن لکھنؤ کی کسی طوائف سے شادی کر لیتے ہیں) کی بیوی ''کلو'' کو اپنانے سے آخر وقت تک گریز کرتی ہیں اور ان کی شکل تک دیکھنے کی روادار نہیں ہیں وہی چھمی بیگم جاگیرداری نظام کے ختم ہونے کے بعد مجبور ہو گئی ہیں کہ کسی اچھے سے گھر میں بچوں کی اتالیق کی حیثیت سے ملازمت کر لے اور وہ دلی کی ''بیگم صبیح الدین'' کے گھر میں نوکری کر لیتی ہیں۔ اس طرح نہ صرف انہیں گھر چھوڑنا پڑتا ہے بلکہ وہ اپنا گاؤں بھی چھوڑنے پر مجبور ہو گئیں۔ لہٰذا وہی چھمی بیگم بعد میں مغلانی بی کہلانے لگیں۔ جن کے رعب ودبدبے سے سب ہی مرعوب تھے اور جو بہت ہی خوشحال گھرانے کی فرد تھیں لیکن وہ وقت کی گردش کا شکار ہو کر رہ گئی تھیں۔

> ''چھمی بیگم کا غصہ کب کا دھیما پڑ چکا تھا۔ جوش وخروش طنطنے اور جلال میں کمی آ گئی تھی۔ ان کی سمجھ میں بھی یہ بات آ گئی کہ اگر کل کلاں کو مر گئیں تو آخر وقت میں یٰسین شریف پڑھنے والا تو کوئی ہونا چاہیے۔ قصہ مختصر یہ کہ چھمی بیگم برقعہ اوڑھ کر صرف ایک بکس اور بستر اور لوٹا ساتھ لے کر گھر سے نکلیں جو اب تک بالکل کھنڈر ہو چکا تھا اور جس کے کھنڈر ہونے کا اب انہیں قطعی غم نہ تھا کیونکہ وہ تیاگ اور سنیاس کی اسٹیج پر پہنچ چکی تھیں ــــ اس روز سے چھمی بیگم بنت جمعہ خاں زمیندار شاہجہاں پور مغلانی بی بن گئیں۔''[1]

صرف یہی نہیں بلکہ ایک گھر سے دوسرے گھر ہوتے ہوئے وہ بمبئی پہنچ جاتی ہیں جہاں وہ کسی رضیہ نامی خاتون جو بظاہر اعلیٰ سوسائٹی کی ایک نمائندہ شخصیت ہے لیکن در پردہ وہ ایک طوائف ہی کے یہاں نوکری کرتی ہیں اور بوا کہلاتی ہیں۔ لیکن گاؤں کی یہ سیدھی سادی چھمی بیگم کئی سال دلی میں رہنے کے باوجود بھی نہیں سمجھ پاتی ہیں کہ جہاں وہ نوکری کرنے آئی ہیں وہ طوائف کا گھر ہے۔ اور سوچتی ہیں کہ وہ حق اور حلال کی کمائی کھا رہی ہیں اور صبر وشکر کے ساتھ خدا کا شکر ادا کرتی ہیں کہ اسے عزت کی روٹی مل رہی ہے۔ وہی چھمی بیگم جو اجو بھائی کے پیسے اس لئے لوٹا دیتی ہیں کہ:

> ''..........اجو نے انہیں اتنے برسوں ہوا میں معلق رکھ کے ان کی زندگی تباہ کر کے کسی اور سے شادی کر لی تھی۔ اس ناقابلِ برداشت صدمے سے زیادہ دہشت انہیں اس بات کی تھی کہ انھوں نے کلو بائی طوائف سے نکاح

---

[1] روشنی کی رفتار۔ قرۃ العین حیدر۔ ص۔ ۴۶، ۴۷

کر کے خاندان کا حسب نسب برباد کردیا۔ چھمی بیگم اس جرم کے لئے انہیں مرتے دم تک معاف نہ کرسکتی تھیں............گھر واپس آنے کے دوسرے مہینے اجو بھائی نے ملن خاں کے ہاتھ دوسو روپے بھجوائے جو وہ اب تک لکھنؤ سے بھیجا کرتے تھے۔ لیکن اب صورت بدل چکی تھی۔ چھمی بیگم کھڑکی میں جا کر للکاریں۔''جمعہ خاں مرحوم کی بیٹی اور شبو خاں مرحوم کی بھتیجی چکلے سے آیا ہوا ایک پیسہ بھی اپنے اوپر حرام سمجھتی ہے! ملن خاں! غیرت دار پٹھان ہو تو یہ دوسوڑوپلی بھیجنے والوں کے منہ پر دے مارو۔'' یہ رجز پڑھ کر انھوں نے کھڑکی کا دروازہ بند کیا اور اس میں یہ موٹا قفل ڈال دیا۔''[1]

اس افسانے میں قرۃ العین حیدر نے گردش زمانہ کی تصویر پیش کی ہے کہ وہی چھمی بیگم جو حسب نسب کا بہت خیال رکھتی تھیں یہاں تک کہ ان کے منگیتر (اجو بھائی) کے ایک طوائف سے شادی کر لینے پر وہ بہت ناراض تھیں اور ان کی بیوی کو انھوں نے کبھی گلے سے نہیں لگایا اور نہ اس سے بات کی انتہا یہ کہ جب اجو بھائی کی موت پر ان کی بیوی نے بیچ کا بند دروازہ کھولنے کے لئے بہت خوشامد کی بہت روئی تڑپی تب بھی وہ دروازہ کھول کر باہر نہ آئیں اور نہ ہی اجو بھائی کی بیوہ کو تسلی و دلاسا دیا۔ آخر میں وقت اسی حسب اور نسب پر جان دینے والی چھمی بیگم کو ایک طوائف کے در پر لا پہنچتا ہے اور انہیں اسی طرح کے (یعنی طوائف کے) گھر میں پناہ ملتی ہے۔ گو اس وقت وہ بہت بوڑھی ہو چکی ہیں لیکن ان کا وہ رعب و دبدبہ، غصہ، تنک مزاجی اور رعونت سب کچھ وقت کی نذر ہو گیا ہے۔

''حسب نسب'' میں جاگیرداراوں کی عیاشیوں کا ذکر بھی ہے ساتھ ہی ان حویلیوں کی مظلوم عورتوں کی مظلومیت کا بھی تذکرہ ہے کہ کس طرح جاگیردار مرد باہر رہ کر طوائفوں سے شادی تک رچا لیتے ہیں اور ان کے گھر کی عورتیں (جن میں ان کی بیویاں اور منگیتر وغیرہ شامل ہیں) سب سسک سسک کر جینے کے لئے تیار ہیں۔ ''چھمی بیگم'' ایک ایسا ہی بدنصیب کردار ہے جو اجو بھائی سے بچپن سے ہی منسوب ہے اور جب بھی شادی کی کوئی تاریخ مقرر ہوتی ہے کوئی نہ کوئی حادثہ پیش آ جاتا ہے اور شادی ایک غیر معینہ مدت کے لئے ملتوی ہو جاتی ہے اور آخر میں چھمی بیگم اکیلی رہ جاتی ہیں اس لئے کہ اجو بھائی لکھنؤ میں ہی ایک کلو بائی نامی طوائف سے شادی کر لیتے ہیں۔ تب

---

[1] روشنی کی رفتار۔ ص۔ ۴۳ تا ۴۴

وہ اپنے زیور بیچ کر گزارہ کرتی ہیں اور ساتھ ہی ایک مکتب کھولتی ہیں جس میں بچیوں کو اردو اور قرآن شریف پڑھاتی ہیں اور اسکول کی آمدنی سے گزارہ کرتی ہیں۔ لیکن ان ہی دنوں ملک تقسیم ہو جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے ان کا مکتب بھی بند ہو جاتا ہے اور تقسیم کے بعد کے ہندو مسلم فساد میں للو بھائی بھی جان بحق ہو جاتے ہیں اور چونکہ حکومت ہند کو گمان ہوتا ہے کہ للو بھائی پاکستان چلے گئے ہیں تو ان کی حویلی کا وہ حصہ (چنبیلی والا) جو للو بھائی کے تصرف میں تھا کسٹوڈین میں چلا جاتا ہے۔ تب وہ سلائی کر کے گزر کرنے لگتی ہیں۔ اس میں ایک تنہا عورت کے درد و کرب کی تصویر پیش کرنے کے ساتھ مردوں کے مظالم بھی بیان کئے گئے ہیں۔

''للو بھائی لکھنؤ گئے تو وہیں کے ہو رہے۔ ہر خط میں اماں کو لکھ کر بھیجتے کہ مقدمے کی تاریخ بڑھ گئی ہے۔ مہینے دو مہینے میں آجاؤں گا۔ پورے چھ مہینے بعد واپس آئے تو بڑی اماں نے شادی کا ذکر چھیڑا۔ بولے جب تک زمینوں کے معاملات نہیں سدھر جاتے، میں شادی وادی نہیں کرنے کا۔

جبھی سے چھمی بیگم تاریک غسل خانے کے کونے میں میلے کپڑوں کے ڈھیر پر بیٹھ کر چپکے چپکے رونے لگیں۔............للو بھائی ماں کے مرنے میں آئے تھے۔ تیجا کرتے ہی واپس چلے گئے۔ کس طرح انھوں نے بیچ منجدھار میں چھمی بیگم کا ساتھ چھوڑا۔ اللہ اللہ جب وہ یہ سب سوچتیں تو کلیجہ پھٹنے لگتا.........للو بھائی نے کئی بار آکر دکھیاری چچا زاد بہن کی حالت دیکھی شاید اب بھی اس بے انصافی کا احساس انہیں نہ ہوا جو انھوں نے چھمی بیگم کے ساتھ کی تھی۔''[1]

اس افسانے میں جاگیردارانہ نظام کے خاتمے کا ذکر ہے کہ تقسیم کے بعد جاگیرداروں کو کن حالات کا سامنا کرنا پڑا۔ چھمی بیگم جو کہ ایک زمیندار کی بیٹی تھیں وہ بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکیں اور انہیں بھی فاقوں کا سامنا کرنا پڑا۔

''..........اس طرح مدرسہ چلا کر گزر کر رہی تھیں کہ ملک تقسیم ہو گیا۔ آدھا شاہ جہاں پور بھو خالی ہو گیا۔ ان کے مکتب کی ساری لڑکیاں اپنے ماں باپ کے ساتھ پاکستان چلی گئیں۔ چھمی بیگم کے ہاں روٹیوں کے لالے پڑ گئے۔ اسی زمانے میں شامت اعمال کہ کسی کام سے للو بھائی دلی گئے اور فسادوں میں وہ بھی اللہ کو پیارے ہوئے.........................

---

1. روشنی کی رفتار۔ص۔۳۹ تا ۴۰، ۴۴

چنبیلی والے مکان پر کسٹوڈین کا تالا پڑ گیا کیونکہ چھمی بیگم عدالت میں یہ کسی طرح ثابت نہ کر پائیں کہ اچھو بھائی پاکستان نہیں گئے بلوے میں مارے گئے۔ خود کسی پرانے آسیب کی طرح وہ املی والے مکان میں موجود رہیں۔ ملن خاں اور دھمو خاں دونوں بڑھاپے اور فاقہ کشی کی وجہ سے مر گئے۔ سلامت بوا پر فالج گر گیا۔ ان کی لڑکیاں اور داماد پاکستان چلے گئے۔ چھمی بیگم سلائی کر کے پیٹ پالتی رہیں۔'' ۱

اور تب ایک دن حالات کے تھپیڑے سہتے ہوئے چھمی بیگم جینے کے لئے اس حویلی سے باہر قدم نکالتی ہیں اس لئے کہ اب وہ یہ بات جان گئی ہیں کہ جب تک زندہ ہیں روزی روٹی کی ضرورت ہے اور ان اقدار کو گلے لگا کر روزی روٹی حاصل نہیں کی جا سکتی۔

بہر حال ''حسب نسب'' جاگیردارانہ نظام کے خاتمے اور اس کے اثرات کی تصویر ہے جس میں قرۃ العین حیدر نے اس نظام کے خاتمے کے ساتھ ہی نئی شہری زندگی اور اس کی ہنگامہ آرائیوں کا ذکر بھی کیا ہے اور اس بات پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ ان بوسیدہ حویلیوں کی عورتیں بھی اب دلی اور بمبئی جیسے صنعتی شہروں میں روزی روٹی کی تلاش و فکر میں جانے کے لئے مجبور ہیں۔ اس افسانے میں پرانی قدروں کے مٹنے اور نئی قدروں کے جنم لینے کا ذکر ہے کہ کس طرح دھیرے دھیرے پرانی قدریں مٹ رہی ہیں اور نئی تہذیب اس کی جگہ لیتی جا رہی ہے جو نئی اور پرانی تہذیب کے تصادم و ٹکراؤ کا نمائندہ ہے۔

''جب چھمی بیگم روشن آرا کلب پہنچیں، لنچ ابھی نہ ہوا تھا۔ چھمی بیگم بچی کی انگلی پکڑے سبزے پر ٹہلتی رہیں۔ چھمی بیگم اب پردہ نہیں کرتی تھیں۔ اور ساڑی پہنتی تھیں۔ اس نگوڑی دلی میں انہیں پہچاننے والا اب کون رکھا تھا۔ سامنے برآمدے میں ایک طرف رمی کی محفل جمی ہوئی تھی اور ایک بے حد فیشن ایبل چالیس پینتالیس سالہ حقاقہ دقاقہ خاتون پانچ چھ مردوں کے ساتھ قہقہے لگا کر تاش کھیلنے میں مصروف تھیں۔

سترہ برس نئی دلی میں رہ کر چھمی بیگم اس نئی ''اعلیٰ سوسائٹی'' اور جدید ہندوستانی خواتین کی الٹرا ماڈرن زندگی کی بھی عادی ہو چکی تھیں۔'' ۲

اس افسانے پر تبصرہ کرتے ہوئے اور اس نئی اور پرانی تہذیب کے تصادم اور پھر اس گنگا

---

۱ روشنی کی رفتار۔ ص۔ ۳۵تا۳۶ ۲ روشنی کی رفتار۔ ص۔ ۴۸

جمنی ملن پر روشنی ڈالتے ہوئے ڈاکٹر عبدالمغنی اپنی کتاب ''قرۃ العین حیدر کا فن'' میں لکھتے ہیں کہ..

''مجموعے کا چوتھا افسانہ قدیم معاشرت اور اس کے تباہ کن جاگیردارانہ نظام تہذیب کی یادگار ایک نہایت شریف مگر سادہ لوح خاتون کی نقاب کشائی بھی ہے۔ قدیم وجدید اقدار کے تصادم سے ایک ایسی مضحکہ خیز صورتِ حال پیدا کی گئی ہے جو بہت ہی بھیانک ہے۔ بظاہر خاتمے پر ایک خندہ استہزاء یا تمسخر ابھرتا ہے مگر اس خندہ وتبسم کے پیچھے ایک دہشت خیز حقیقت ہے۔ زوال آدمیت کی!''[1]

''حسب نسب'' اس افسانے کو پڑھ کر ''چھمی بیگم'' کے کردار وحالات کے اتار چڑھاؤ کے ذریعے اس تہذیبی ومعاشرتی تبدیلی پر روشنی پڑتی ہے اور ڈاکٹر عبدالمغنی کی یہ رائے صحیح نظر آتی ہے۔ کہ ''اس خندہ وتبسم کے پیچھے زوال آدمیت کی ایک دہشت خیز حقیقت پوشیدہ ہے۔''

آزادی کے بعد سنہ ۱۹۵۲ء کے بعد تک اردو میں جتنے بھی افسانے لکھے گئے ہیں ان کے موضوعات تقریباً ان ہی عنوانات کے گرد گھومتے رہے مثلاً فسادات' ہریجنوں کے مسائل، خاتمۂ زمینداری اور سرمایہ دارانہ نظام کا آغاز وغیرہ وغیرہ۔ واجدہ تبسم نے بھی ان موضوعات پر قلم اٹھایا ہے۔ ''خاتمۂ زمینداری اور اس کے اثرات زمینداروں کی زندگی پر۔'' اس موضوع پر ''گلستاں سے قبرستان تک'' ان کا ایک اچھا افسانہ ہے۔ اس میں انھوں نے ایک زمیندار خاندان کی قدروں کی شکست وریخت اور اس سے پیدا ہونے والے کرب کو پیش کیا ہے۔ دادی اماں منو چچا اور کہانی کہنے والی پوتی ''واحد متکلم'' اس کہانی کے اہم کردار ہیں۔ اس میں پرشکوہ ماضی بھی ہے اور سسکتا ہوا حال بھی اور دادی اماں کی روشن مستقبل کی امید بھی جب کہ پوتی جانتی ہے کہ مستقبل تاریک سے تاریک تر ہے۔ ماضی کو یاد تو کیا جاسکتا ہے۔ لیکن واپس لایا نہیں جاسکتا۔ اس ماضی کو واپس لانا ان کے لئے جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔

''یہ گھر، یہ محل، یہ گلستاں ہمارے باپ دادا کا بنایا ہوا یہ شاندار مکان جس میں جانے ہماری کتنی پشتیں گزریں۔ اگر کوئی اینٹ بھی جھڑ گئی تو ہم نے اپنا خون پانی کر دیا۔ اب اس حالت میں پڑا ہے کہ رہن ہے اور اینٹیں جھڑتی ہیں تو چونا گارا بھی نصیب نہیں ہوتا۔ آج رہن پڑا ہے' کل نیلام اُٹھے گا اور ہماری عزت' برسوں کی محبت اور اس کے چپے چپے سے کیا

---

[1] قرۃ العین حیدر کا فن۔ ڈاکٹر عبدالمغنی۔ ص۔ ۱۹۹

ہوا بے لوث پیار مٹ جائے گا۔اینٹ سے اینٹ بج جائے گی اور پھر کون
جانے ہمارا کیا حشر ہو۔'' [۱]

اس افسانے میں واجدہ تبسم نے ''دادی اماں'' کا ایک ایسا کردار پیش کیا ہے جو عہد رفتہ کا پرستار ہے اور اپنی مٹی ہوئی تہذیب کو دوبارہ لانے کے لئے اپنی یادگار حویلی ''گلستان'' کی گرتی ہوئی دیواروں کو بنوانے میں لگی ہوئی ہیں۔ وہ گلستان کی مرمت کی خاطر اس کے ستونوں کو دوبارہ وہی رنگ وروغن دینے کی خاطر گلستان کو ہی رہن رکھوا دیتی ہیں۔ وہ صرف اسی بات پر اکتفاء نہیں کر لیتی ہیں بلکہ اپنے وہ زیورات بھی جو انھوں نے سخت ضرورت کے تحت بھی نہیں بیچے تھے اس حویلی کی بقاء کی خاطر بیچ دیتی ہیں۔ یہاں تک کہ اپنے کانوں کی وہ کیلیں بھی جو دادا ابا کی یادگار تھیں حویلی کی نیلامی کے دن اتار کر دینے لگتی ہیں لیکن وہ کھلتی ہی نہیں۔اور جیسے ہی انہیں پتہ چلتا ہے کہ گلستان کی ایک دیوار اور بھی گر گئی ہے وہ بے ہوش ہو کر ایسے گرتی ہیں کہ پھر دوبارہ اپنے پیروں پر نہ اٹھ سکیں۔

'''' گلستان رہن رکھ دیا گیا ہے۔'' ابھی دادی اماں نے جملہ پورا بھی نہ کیا ہوگا کہ سروتا میرے ہاتھوں سے چھوٹ گیا۔ میں چیخ اٹھی۔ گلستان رہن رکھ دیا گیا ہے؟ مگر یہ ہوا کیسے!''

''سب قسمت کی بات ہے بیٹی۔''............زمیندار کے قرضے کی لگان کے علاوہ ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اماں گھر کی مرمت کروانا چاہتی تھیں اور اس لئے گلستان رہن رکھ دینا پڑا۔

پھپھی بیمار پڑیں۔.........ان کے دولہا کے لئے جو ہیرے کی انگوٹھی دادی اماں نے سلامی دینے کے لئے رکھ چھوڑی تھی وہ جیوں کی تیوں رکھی تھی۔ بیماری کے علاج کے لئے کسی نے اسے توڑنے یا بیچنے کے بارے میں سوچا نہیں تھا۔اور پھر جب کنوارے پن کی ساری حسرتیں اور ارمان سمیٹے پھپھی ہمارے خاندانی قبرستان میں جا سوئیں تب بھی کسی نے یہ نہ سوچا کہ انگوٹھی توڑ ہی لیتے تو علاج کروانے کی حسرت تو دل سے نکل جاتی۔مگر ان کی موت کے چند دن بعد میں نے دیکھا کہ دادی اماں نے وہ انگوٹھی نکالی اور بیچ آئیں۔گارا چونا سارے گھر میں بکھرا نظر آنے لگا۔

---

[۱] حیدرآباد کے ادیب۔(انتخاب نثر۔جلد دوم) مرتبہ: زینت ساجدہ۔ص۔۲۴۳

گلستان کی مرمت ہو رہی تھی۔
دادی اماں کی دیوانگی دیکھ کر رونا تو بڑی بات ہے میں ہنس بھی نہیں سکتی تھی۔ وہ اس گھر کے پیچھے خود کو لٹانے پر تلی تھیں ....
''دیوار گر گئی ہے بیٹا۔ دادی اماں بے وقت بول پا رہی تھیں۔'' دیوار گرتی ہے تو ایک عظمت گر جاتی ہے۔ دیوار گرتی ہے تو عزت بھی گر جاتی ہے۔ مٹی کے ساتھ ساتھ وہ بڑائی وہ پیار بھی گر جاتا ہے جو اس مٹی کے ذرّے ذرّے میں رچا ہوتا ہے۔ مگر جب کانوں کی لونگیں اترتی ہیں تو محل کی دیوار کھڑی ہو جاتی ہے۔ عزت تو بن جاتی ہے۔ اور یہ لونگیں جو........
اور وہ سسک پڑیں۔
....
''سیٹھ کو یہ کیلیں دے دو ریاض بیٹا مگر یہ گھر بچالو۔''
بڑے چچا نے تڑپ کر دیکھا۔ دادی اماں اب تک کیلیں کھول رہی تھیں۔ برسوں پہلے کی پہنی ہوئی لونگیں مضبوطی سے جم گئی تھیں۔ ''اماں مکان اتنا سستا نہیں ہے۔''[1]

منو چچا اپنی اماں کی حویلی سے اس قدر رغبت دیکھ کر چاہتے ہیں کہ سروس کر کے حویلی کو بقائے دوام دے دیں۔ وہ اپنی ماں (دادی اماں) سے جب بھی کہتے ہیں کہ وہ نوکری کرنے شہر جائیں گے تو وہ منع کر دیتی ہیں کہ کہیں رئیسوں اور جاگیرداروں کی اولاد نے بھی نوکری کی ہے۔ نہیں یہ ان کی شان کے منافی ہے۔ لیکن جب حویلی کی مرمت کے لئے پیسوں کا سوال آتا ہے تو وہ انہیں اجازت دے دیتی ہیں۔ اور روزانہ منو چچا کی واپسی کا شدت سے انتظار کرتی رہتی ہیں کہ اب وہ بہت سا پیسہ لے کر آئے گا اور اسی لئے روز رات میں ان کے لئے کھانا سرہانے رکھتی ہیں کہ منو آئے گا تو وہ انہیں کھانا کھلائے گی اور پھر وہ ڈھیر سا پیسہ انہیں حویلی کی مرمت کے لئے دے گا۔ لیکن وہ (منو چچا) نہیں آئے اور روز صبح پوتی (واحد متکلم) اسے فقیر کو دے دیا کرتی ہے۔ منو چچا کو نہ آنا تھا نہ آئے۔ دادی اماں آخر وقت تک منو چچا کا انتظار کرتی رہیں۔ اور جب دادی اماں کی موت کے بعد پوتی رات کا رکھا ہوا کھانا دروازے پر دینے جاتی ہے تو:

''............بوجھل بوجھل قدموں سے میں پھاٹک پہنچی۔ جہاں مٹی اور اینٹوں کا ڈھیر پڑا تھا۔ پھٹے پرانے میلے کچیلے کپڑے پہنے گلستان کی طرف

---

[1] حیدرآباد کے ادیب۔ ص۔ ۲۴۲ تا ۲۴۳ و ۲۴۶ و ۲۴۸

پیٹھ کیے ایک فقیر کھڑا تھا۔ دال کا کٹورا اور روٹیاں میں نے اس کی طرف بڑھائیں۔

''لو بھئی کھالو اور مرنے والے کے لئے دعا کرو۔'' دوسرے ہی لمحے دال اور روٹیاں میرے ہاتھ سے چھوٹ کر زمین پر گر پڑیں۔'' یہ منو چچا تھے۔''[۱]

واجدہ تبسم نے اس ایک خاندان کی بربادی دکھا کر تمام زمیندار طبقے کی بے بسی اور بیچارگی کی تصویر کھینچی ہے۔ حویلی ''گلستان'' کی دیواروں کے انہدام کے ذریعے انھوں نے جاگیردارانہ نظام کے ٹوٹنے اور بکھرنے کو دکھایا ہے وہ گلستان جس کی دیواریں ایک شان اور تفاخر سے کھڑی تھیں اب پابوس تھیں اور بوسیدہ ہو کر اپنی حیثیت کھوتی جا رہی تھیں۔ اور اس افسانے کی پوتی (واحد متکلم) اس شکستگی اور عظمت رفتہ کو با چشم نم دیکھ رہی ہے اور ماضی کی یادوں میں گم ہے۔

''گاڑی ''گلستان'' میں داخل ہو رہی تھی۔ میں نے یونہی نظریں اٹھا کر بڑے پھاٹک کی طرف دیکھا اور میں کانپ کر رہ گئی۔ ہمارا یہ پرانا مکان جس میں نہ جانے ہماری کتنی پشتیں زندگی بسر کر چکی تھیں اب اس کی یہ حالت ہو رہی تھی کہ کلسیں اور مناریں جھڑنے لگی تھیں۔ سفیدی جگہ جگہ سے کھرچ گئی تھی اور در و دیوار پر عجیب سی مردنی چھائی ہوئی تھی ــــ دادی اماں اپنا پان دان کھولے بیٹھی تھیں۔ سامنے صافی پر ہرے ہرے پان بچھے تھے اور وہ بڑے اطمینان سے ان پر کتھا چونا تھوپ رہی تھیں۔ سب سے پہلے جس چیز نے میری توجہ کھینچی وہ چاندی کے اس بڑے پاندان کی کلھیاں تھیں جن میں برائے نام چھالیہ کی دو تین ڈلیاں اور دس بارہ لونگیں پڑی تھیں۔ ابھی آنکھوں کی نمی خشک بھی نہ ہونے پائی تھی کہ میری آنکھیں پھر سے نم ہو گئیں۔''[۲]

اس افسانے کے مطالعے سے واجدہ تبسم کی انسان دوستی اور ہمدردی کا احساس ہوتا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس ماحول میں ڈوب کر ابھری ہیں۔ ان افسانوں کے علاوہ غیاث احمد گدی کا افسانہ ''خیرات'' بھی جاگیرداروں کی پس ماندہ حالت کا مظہر ہے۔ غیاث احمد گدی کا یہ افسانہ اس گرتے ہوئے سماج کی عکاسی کرتا ہے جو جاگیردارانہ سماج سے متعلق ہے۔ وہ جاگیردار جو کہ اپنی جاگیریں کھو جانے اور چھن جانے کے باوجود بھی عہد رفتہ کو سینے سے لگائے ہوئے ہیں۔

---

[۱] حیدرآباد کے ادیب۔ ص۔ ۲۳۸

[۲] حیدرآباد کے ادیب۔ ص۔ ۲۴۱

غیاث احمد گدی نے اس افسانے میں بہت مؤثر انداز میں جاگیرداروں کی مٹتی ہوئی تہذیب اور اس کے ساتھ ہی پرانی شان وشوکت کی بقاء کی کوشش کی عکاسی طنزیہ انداز میں کی ہے جوان کے قلم کی ندرت اور فنی بصیرت کا اظہار کرتی ہے۔

''یہ نواب عصمت بیگ ہیں۔ پرانی ہڈی پرانا جسم اور پرانے جسم میں دوڑنے والا پرانا خون جو آج سالہا سال بعد بھی بدستور سرخ ہے۔ کیا ہوا جاگیر نہ رہی۔ کیا ہوا اگر زندگی کی ان آسائشوں نے منہ موڑ لیا جو پشت ہا پشت سے نسل در نسل ان کے ابا حضور خان بہادر عفت اللہ بیگ مرحوم ومغفور کے ایام شباب بلکہ اس سے کچھ آگے تک انہیں میسر تھیں اور اب زمانے کی گردشوں نے نواب عصمت سے وہ رہی سہی دولت بھی چھین لی جس کی کمی آج خاندان کے سارے افراد محسوس کر رہے ہیں۔ کیا ہوا اگر آباء واجداد کی جائداد میں سے صرف ایک حویلی رہ گئی اور وہ بھی گروی ہے۔ مگر شان تو زندہ ہے۔ وہ آن تو سلامت ہے۔ زمانے کی بادصرصر نے سارے چراغ بجھادئے مگر وہ وقار، وہ جلال، وہ اعلیٰ مزاجی تو اب بھی باقی ہے۔ اس چراغ کو کون بجھا سکتا ہے۔ جس میں ان کے آباء واجداد کا لہو جل رہا ہے؟............ یہ ہیں نواب عصمت بیگ۔''[1]

یہاں ان جاگیرداروں کا ذکر ہے جو اپنے آباء واجداد کی چھوڑی ہوئی جائداد پر فخر و انبساط کی زندگی گزار چکے ہیں لیکن آج کسمپرسی کی زندگی گزار رہے ہیں۔ اس لئے کہ ان کی جاگیریں ضبط ہوگئی ہیں اور یہ ضبط شدہ جاگیریں انہیں کس طرح حاصل ہوئی تھیں اس بات کو بھی بڑی خوبصورتی سے رقم کیا ہے کہ کس طرح ایک معمولی شخص جو کہ پتھروں کا سوداگر تھا دربار مغلیہ میں داخل ہوا اور نہ جانے کس بات سے خوش ہو کر بادشاہ نے انعام واکرام کی صورت میں جاگیریں عطا کر دیں اور وہ رئیس اعظم بن بیٹھے۔ پھر یہ جاگیریں نسل در نسل منتقل ہوتی رہیں۔ بادشاہوں کی فضول خرچیوں اور ان کی فیاضیوں کی عکاسی بھی کی ہے جو جاگیرداروں کو ان کی طرح کاہل اور عیاش بناتی گئی۔

غیاث احمد گدی نے جاگیردارانہ نظام کے زوال کی طرف اشارہ کیا ہے جو مغلوں کی شان وشوکت کے ختم ہوتے ہی آمادہ بہ زوال تھا۔ تمام شان وشوکت اب فنا ہو رہی تھی۔ وہ تمام

---

[1] اوراق (سالنامہ) فروری ۱۹۶۸ء، ص۔ ۲۳۲

آسائشیں جو کہ انہیں حاصل تھیں اب ایک بھولا بسرا خواب بن چکی تھیں اور حقیقت حال کی تلخیاں ان کے سامنے تھیں جن سے نپٹنا ان عیش پرست اور کاہل جاگیرداروں کے لئے بہت مشکل تھا۔ اس افسانے کے مرکزی کردار ''نواب عصمت بیگ'' اسی گرتی ہوئی عمارت کا ایک ستون ہیں۔

گدّی نے اپنے اس افسانے میں اس بات کو واضح طور پر پیش کیا ہے کہ نواب صاحب (نواب عصمت) کا حال بالکل اسی طرح ہے کہ ''رسّی جل گئی پر بل نہیں گیا''۔ یعنی زمینداریاں ختم ہوگئیں لیکن زمینداری کی بُو بُو کو اپنے سے جدا نہ کر سکے۔ وہ اپنی جاگیرداری کی شان کی گرتی ہوئی دیواروں کو آج بھی برقرار رکھنے پر کمر بستہ ہیں جب کہ اس کے پایۂ استحکام میں مضبوطی نہیں رہی ہے۔ دکان پر آج بھی وہ سولہ روپے گز کا کپڑا خریدتے ہیں جب کہ وہ جانتے ہیں کہ ان کی حیثیت اب پہلے کی سی نہیں رہ گئی ہے۔ وہ صرف اپنی آن بان کی خاطر اور جھوٹی وضعداری کو نبھانے کے لئے اپنی اولاد کو بھی اپنے ملازم کا بیٹا کہہ دیتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ (بیٹا) حقیقت پرست ہے اور جاگیرداری کی اس شکستہ دیواروں سے ٹکرا کر اپنا سر پھوڑنا نہیں چاہتا بلکہ ان حقیقتوں کو گلے لگا کر وہ ایک معمولی شخص کی طرح جینا چاہتا ہے۔ وہ اس تصنع سے پُر ماحول سے بغاوت کرتا ہے اور اس کے عوض میں اپنے باپ کی نفرت پاتا ہے۔ یہ نواب عصمت کا سب سے چھوٹا بیٹا ہے لیکن آمادہ بہ بغاوت ہے۔ اس سماج سے بغاوت جو جھوٹی اور کھوکھلی شان اور نمود کی خاطر اپنے آپ کو زندہ درگور کرتا نظر آتا ہے یا جو اپنی حویلی کو گروی رکھ کر اپنی جھوٹی شان وعظمت کو برقرار رکھنا چاہتا ہے اور اس کی بقاء کی خاطر جھوٹ کہہ کر لوگوں سے تعریفی کلمات سننا چاہتا ہے۔

> ''تم کہتے ہو میاں میں اپنے آپ کو تکلیف پہنچاتا ہوں۔ جانتے ہو آج دوپہر کو اس نے کپڑے کی دکان میں کیا حرکت کی ہے؟ میں نے سولہ روپے گز والی سِلک نکلوائی تو کہنے لگا اس کی کیا ضرورت ہے۔ بھلا بتاؤ تو اس کی کیا ضرورت ہو سکتی ہے۔ اسے میں سمجھتا ہوں یا یہ ٹانگ بھر کا لڑکا؟ میں نے صاف صاف کہہ دیا کہ تم اپنی بات کرو تو اس نے لوگوں کے سامنے ایک روپیہ چودہ آنے گز کا ایک معمولی کپڑا اور گھٹیا قسم کا لٹھا پسند کیا۔ حشمت کیا بتاؤں کپڑا پسند کر کے تو وہ چلا گیا مگر دُکان کے سارے لوگ مجھے گھور کر دیکھنے لگے۔''[1]

نواب عصمت کا چھوٹا بیٹا ''انور'' اس سماج سے بغاوت کی علامت کی صورت میں ظاہر

---

[1] اوراق (سالنامہ)۔ ص۔ ۲۳۷

ہوتا ہے۔ وہ گزرے ہوئے ایام کی یاد میں اور ان گرتی ہوئی دیواروں کو سنبھالنے میں نہیں لگا ہوا ہے بلکہ وہ حالات کا مقابلہ مردانہ وار کرنے کا اہل ہے۔ وہ پچھتر روپے کی کلرکی کرتا ہے اور اسی میں خوشی و فخر محسوس کرتا ہے۔ وہ ظاہری نمود کی خاطر قرض کے دلدل میں پھنسنا نہیں چاہتا ہے اور نہ ہی وہ پرانی شان وشوکت کو بنائے رکھنے کی جد جہد کرتا ہے بلکہ وہ ظاہرداری اور بناوٹ کو ختم کر کے روکھی سوکھی محنت کی روٹی کھانے میں خوشی محسوس کرتا ہے۔ اس کے برعکس نواب صاحب کی نظر میں اس کا سروس کرنا اور وہ بھی اتنی کم تنخواہ پر لوگوں کے لئے تضحیک کا پہلو فراہم کرتا ہے۔

غیاث احمد گدی نے جاگیرداروں کی اس عیاشی کا بھی ذکر کیا ہے جو وہ اپنی دولت کے بل بوتے پر کرتے ہیں اور معصوم لڑکیوں کو کوٹھے پر بٹھا دیتے ہیں لیکن وہی لڑکیاں جب طوائف بن جاتی ہیں تو ان کی عزت کی دھجیاں بھی اُڑا دیتی ہیں۔ خاص طور سے اس وقت جب کہ زمیندار بالکل ہی کنگال ہو گیا ہو۔ ''اچھی'' ایک ایسا ہی کردار ہے جسے نواب عصمت بیگ نے اس کے التجا کرنے کے باوجود بھی تیرہ سال پہلے (جب وہ بہت کم سن تھی) لوٹ لیا تھا۔ صرف اس جاگیرداری کے بل بوتے پر اس لئے کہ تب وہ بہت پیسے والے تھے۔ لیکن آج جب تیرہ برس بعد وہ اسی کوٹھے پر جاتے ہیں تو سب کچھ بدل گیا ہے۔ وہ کنگال ہو چکے ہیں اور صرف نام کے جاگیردار رہ گئے ہیں۔ وہی کم سن ''اچھی'' اب تینتیس برس کی ہو چکی ہے۔ تب وہی طوائف ''اچھی'' اپنی عصمت یا بے عزتی کا بدلہ لیتی ہے اور نواب عصمت بیگ کو یہ احساس دلا دیتی ہے کہ اب وہ دو کوڑی کا ایک معمولی شخص ہے اور اس کی قیمت نہیں دے سکتا اور تب وہ ان کے منہ پر لفظوں کا ایسا بھرپور طمانچہ لگاتی ہے کہ نواب عصمت بیگ کی روح کانپ اٹھتی ہے۔ وہ اس کنگال شخص کو رحم کے طور پر (جس نے کبھی اس کی التجا پر بھی رحم نہیں کیا تھا) ''خیرات'' دے سکتی ہے۔

''نواب صاحب اس جسم کی قیمت آپ کو معلوم ہے ــــ بارہ سو روپے
آپ نواب ہیں ــــ رئیس ہیں ــــ دولت آپ کے قدموں پر لوٹتی
ہے۔ اسی دولت کے سہارے آپ نے سینکڑوں شریف عورتوں کو کوٹھے
پر بٹھا دیا ہوگا۔

.........صرف بارہ سو۔ کیا آپ کے پاس ہیں.........شاید نہیں۔ شاید
بارہ آنے بھی آپ کی جیب میں نہیں ہیں۔ مجھے سب معلوم ہے۔.........
اس ڈھول کے اندر محض پول ہے اور کچھ نہیں.........نواب صاحب ہم
طوائفیں اپنے دروازے سے کسی کو بغیر کچھ دئے واپس نہیں کرتیں۔ کہئے

خیرات دوں اپنے اس جسم کی خیرات..........خیرات ....ڈھول کے اندر پول.........خیرات.........بارہ سو روپے.........ان کی آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا گیا۔ سینے میں درد اٹھا۔ پاؤں کانپے..... پھر اندھیرا ہی اندھیرا تھا۔''[1]

اس افسانے میں غیاث احمد گدی نے لٹتے ہوئے جاگیرداروں کی حقیقی زندگی کی بڑی اچھی عکاسی کی ہے۔ان کی عشرت کوشیوں پر سے بھی پردہ اٹھایا ہے جو جاگیریں ختم ہو جانے کے باوجود بھی ہنوز باقی ہیں۔ الغرض غیاث احمد گدی کا یہ افسانہ جاگیردار طبقے کے خاتمے اوران کی جدوجہد کے موضوع پر لکھا ہوا ایک اچھا افسانہ ہے۔

صدیقہ بیگم کے افسانوں میں آزادی سے قبل اور آزادی کے بعد کے بدلتے ہوئے سماجی حالات بدرجۂ اتم موجود ہیں۔ان کے افسانہ ''سنگم'' میں بھی یہ بدلتا ہوا سماجی نظام نظر آتا ہے۔ یہ افسانہ اس عہد کی عکاسی کرتا ہے جبکہ جاگیردارانہ نظام آخری سانسیں لے رہا تھا اور سرمایہ دارانہ نظام کی داغ بیل پڑ چکی تھی اور کلکتہ میں مزدوروں کی ہڑتال اور ہندوستان کے متعدد دیہاتوں میں کسانوں نے اپنے حق کے لئے آواز بلند کرنی شروع کردی تھی۔صدیقہ بیگم نے اس افسانے میں اسی عہد کی صنعتی اور زرعی ترقی کی راہیں بھی متعین کی ہیں جہاں مزدوروں کی اسٹرائیک ان کا جوش اور ولولہ اور سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف جدوجہد کا ذکر ہے وہیں پر کسانوں کا زمینداری کی مخالفت میں آواز اٹھانا اور آزادی کے بعد کسانوں کی موافقت کے قانون کے نافذ ہونے کا انتظار یہ سب طنزیہ انداز میں بحسن وخوبی پیش کیا ہے۔

پھر زمین داروں کی پچھلی رئیسانہ شان کا تذکرہ بھی ہے اور جاگیردارانہ نظام کے ختم ہونے پر اس جاگیردار کی جو حالت ہوگی اس کا تصور بھی ہے جو انہیں (جاگیرداروں کو) خوفزدہ کئے ہوئے ہے کہ وہی جو لاکھوں کسانوں کو اپنے ایک اشارے پر نچاتے تھے۔اوران ہی کے دم قدم سے ان کی زمیندارانہ شان قائم تھی۔اب اسے خود اس نئی زندگی کو زبردستی ہی سہی قبول کرنا پڑے گا اور اپنی زمینوں پر خود ہی فصل اگانی ہوگی۔

لیکن کچھ زمین دار ایسے بھی ہیں جو وقت سے پہلے (یعنی جاگیرداریوں کے بتاشوں کی طرح بٹنے سے پہلے) جاگ گئے ہیں اور انھوں نے آئندہ زندگی کے لئے جدوجہد شروع کردی ہے اور اپنی زمینیں بیچ کر سرمایہ دار بن بیٹھے ہیں۔نہ صرف یہ بلکہ کانگریس پارٹی میں شریک ہو گئے

---

[1] اوراق (سالنامہ)۔ص۔۲۴۱

ہیں اور ہندوستان کی (کسی بھی شعبے میں سہی) وزارت کے خواب دیکھ رہے ہیں۔ ان خیالات کو اور ہندوستان کے اس تغیر پذیر سماج کو صدیقہ بیگم نے طنزیہ انداز میں پیش کیا ہے۔

''بٹی۔ میں اپنے کسانوں ہی کو اپنے یہاں نوکر رکھ رہا ہوں۔ ایک روپیہ دو آنے مزدوری دوں گا اور پھر عید بقرعید کی تو ہاری الگ۔ فصل کٹتے ہی یہ مزدور کچھ اس طرح منہ کھولے ہوئے رہتے ہیں جیسے یہ غلہ آسمان ہی سے تو برسے گا۔ میری زمین نہ ہوتی تو کیا آسمان سے غلہ اگاتے۔ میرے باپ کی گاڑھے پسینے کی کمائی کی زمینیں ہیں۔ سو روپے ماہوار کماتے تھے دو دو گھوڑے ٹم ٹم رکھتے تھے۔ سدا اچھا کھایا پہنا ہمیشہ کوٹھی میں رہے اور مرتے وقت پچاس ہزار کی جائداد چھوڑی۔ اور کیا۔ ایک تمہارے بھائی جان ہیں ڈیڑھ سو روپیہ کماتے ہیں اور پندرہ دن میں قلاش۔ دادا کے چھوڑے ہوئے مکان میں ایک اینٹ تک نہ لگائی۔

''چپ ——— تو کون ہے بیچ میں بولنے والا۔'' میں نے اپنے دماغ کو ڈانٹا۔

''اور کیا غلہ ——— آسمان سے نہیں تو کیا زمین سے برستا ہے۔'' دماغ کی گاڑی پھر سے چل نکلی۔

''ہمارے ملک کی زمین بانجھ ہوگئی ہے۔ اب فقط بھوک اگا کرتی ہے۔''

''چلو اچھا ہی ہوا۔'' میں اپنے خیالات میں پھر بہہ گئی۔

''زمین بھی بچ گئی اور زمینداری بھی ختم ہوگئی۔ اور میرا باپ لیڈر کا لیڈر بنا رہا۔ سانپ بھی مرگیا لاٹھی بھی نہ ٹوٹی۔''[1]

اس افسانے میں زمیندارانہ نظام کے ختم ہونے کا ذکر ہے۔ اگر چہ انداز تصوراتی ہے لیکن طرز نگارش کے باعث دل کو چھو لینے والا ہے۔ ان زمینداروں پر خوبصورت طنز ہے جنہوں نے اپنی جائداد قائم رکھنے کی خاطر کانگریس پارٹی کو اپنا لیا تھا اور کھدر کی ٹوپی اور کپڑے پہننے لگے تھے۔ اور جب ان کی زمینداریاں ختم ہوئیں تو وزارت ان کے ہاتھوں میں تھی۔ جب کہ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ وہ بھی عام کسانوں کی طرح اپنی زمین پر ہل چلا کر اناج اگاتے لیکن وہ ایسا نہیں کر سکتے تھے اس لئے کہ آسان اور سہل راستے کا انتخاب ہی ان کے لئے موزوں تھا۔

---

[1] پلکوں میں آنسو۔ صدیقہ بیگم سیوہاروی۔ ص۔ ۱۳۲

''۔۔۔ کچھ یاد نہیں۔'' میرے دماغ نے سوتے سے جگا دیا۔

''باپ کی جائداد بھی یاد نہیں۔'' اور اس چھپے ہوئے انسان نے قہقہہ لگایا۔

''میرے باپ کی جائداد خطرے میں ہے اور تو ہنستا ہے۔ پچاس ہزار کی زمینداری ہے مذاق نہیں۔ پچھلی لڑائی سے بھی پہلے کی ہے۔ اب تو کئی لاکھ کی ہوگی۔'' مجھے کسانوں پر غصہ آنے لگا۔ ''زبردستی کرتے ہیں جتھے کے جتھے آ کر زمین چھینتے ہیں۔ جیسے ان کے باوا ہی تو کما کر رکھ گئے تھے۔ ڈاکو غنڈے اور ان کے لئے حکومت نے کوئی قانون نہیں تراشا۔ ویسے تو بڑے ایکٹ.......... ڈیفینس ایکٹ، غنڈا ایکٹ بنانا جانتی ہے۔

میرے دماغ نے سہارا دیا۔'' دیکھا نہیں تیرا باپ کسان ہو گیا ہے۔ وہ خود کھیتی کرے گا۔'' میں نے اطمینان کا سانس لیا سب کہتے تھے تیرا باپ کسانوں کا خون چوستا ہے اور یہ سن کر اس نے کھدر کے کپڑے پہن لئے۔ کانگریس میں اس کی عزت ہونے لگی وہ دیش بھگت بن گیا۔

''کیا اب بھی وہ محنت کرے گا ہل چلائے گا؟'' دماغ نے پھر کچوکا دیا۔

اس کی جوتی کو پڑی جو ہل چلائے۔ محنت کرے۔ اب یہی کسان اس کے پاس آئیں گے اور مزدوری کریں گے۔ وہ زمین داری اور کسانی کو چھوڑ کر روزارت کے خواب دیکھ رہا ہے۔ اب تو مزے کرلو جب جیل جانا ہوگا دیکھا جائے گا۔ اچھا — اب تو میں بھی ''فی ایٹ'' کار میں میموں کی طرح بیگ لٹکا کر بازار جایا کروں گی۔ ہونٹوں پر لپ اسٹک گالوں پر سرخی آخر باپ کی طرح میں بھی قوم پرست ہوں۔''[1]

بہر حال ''صدیقہ بیگم سیوہاروی'' کا یہ افسانہ مٹتے ہوئے جاگیردارانہ نظام کی صحیح اور سچی تصویر ہے کہ کس طرح زمیندار اپنی بقاء کی خاطر وزارت میں پناہ ڈھونڈھ رہے تھے۔

آزادی کے فوراً بعد کے لکھے ہوئے افسانوں (جن میں تقسیمِ ہند کا ذکر بھی ہے اور خاتمۂ زمیندری کے اثرات کا بیان بھی) پر ''ڈاکٹر محمد حسن'' نے تبصرہ کرتے ہوئے اپنے مقالے ''ساتویں دہائی کا افسانہ'' میں بڑی اچھی بات کہی ہے۔

''اُردو افسانہ دو باتیں نہیں بھولا۔ ایک تقسیم ہند اور دوسرا جاگیردارانہ

---

[1] پلکوں میں آنسو۔ ص۔ ۱۳۱ تا ۱۳۲

تہذیب کا زوال جس پر زمین داری کے خاتمے نے آخری مہر ثبت کی تھی۔

چنانچہ اب سے دس سال پہلے تک کے افسانے کا جائزہ لیا جائے تو ناسٹلجیا اور بڑا جاگیردارانہ قسم کا ناسٹلجیا اس کا آہنگ نظر آئے گا۔ بڑے بڑے امام باڑے جن میں آخری موم بتیاں جل رہی ہیں اور بجھنے کے قریب ہیں عظیم الشان قسم کے دیوان خانے جواب کھنڈر بن چکے ہیں اور ان میں کسٹوڈین کے دفتر کھل گئے ہیں۔ مگر ان کی غلام گردشوں میں ہنوز وہ تخیلی قہقہے گونجتے ہیں جو ہندو اور مسلمان جاگیردار گھرانے کی بہو بیٹیوں کی بے تکلف محفلوں کی یادگار تھے۔ سیاق وسباق میں دور حاضرہ کی چیرہ دستیاں جھلکتی تھیں۔ جنہوں نے اس کی ملواں تہذیب کو پارہ پارہ کردیا............

چھٹی دہائی کا افسانہ پس منظر کا افسانہ تھا۔ اس میں کردار وواقعات اتنے اہم نہ تھے جتنی وہ فضا جس کے سائے میں یہ دنیا آباد تھی۔ ان کے ہاں ماضی کی چاندنی گویا گریزاں لمحوں کا خون بہا تھی۔"[1]

اس ضمن میں قاضی عبدالستار کا افسانہ "مالکن" اور واجدہ تبسم کا افسانہ "گلستان سے قبرستان تک" قابلِ ذکر ہیں۔ ان افسانوں میں ہمیں محمد حسن کی بیان کردہ تمام خصوصیات نظر آتی ہیں۔ ان افسانوں میں عظیم الشان قسم کے دیوان خانوں کی حرماں نصیبی بھی ہے جواَب کھنڈر بن چکے ہیں۔ دُلہن کے مایوں بٹھائے جانے والے وہ کمرے بھی ہیں جہاں سے پہلے پھولوں اور ابٹن کی مہک ہر دم نکلا کرتی تھی اب سیلن اور بدبو سے پُر ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ ان کمروں میں کتوں اور ان کے بچوں کا ڈیرا ہے۔ تعفن کے باعث کمرے کے باہر کھڑا رہنا بھی دُشوار ہورہا ہے۔ ریشمی اور دبیز قالینوں کی جگہ کھدی ہوئی زمینیں ہیں۔ حریری اور نفیس پردوں کے بجائے ٹاٹ کے پردے لٹک رہے ہیں۔ اور اگر پرانے پردے ہیں بھی تو وہ پیوند زدہ ہیں اور ان میں گرد وغبار کی فراوانی ہے۔ الغرض زمیندارانہ عیش وعشرت کے رخصت ہونے کے تمام آثار ہویدا ہورہے ہیں۔

۱۹۸۰ء کی دہائی کے بعد کے افسانہ نگاروں کے یہاں ہمیں فرد کی ذات کا کرب تو ملتا ہے جو اسی سماج کا عطا کردہ ہے لیکن ان کے یہاں سماجی مسائل وہ نہیں ہیں جو ساتویں دہائی تک کے لکھے ہوئے افسانوں کا خاصہ تھے۔ ان افسانہ نگاروں کے یہاں قدروں کی شکست وریخت سے پیدا ہونے والا درد بھی ملتا ہے لیکن اس درد کے پیدا کرنے والے مسائل پر ان کے قلم خاموش

---

[1] عصری ادب، دسمبر ۱۹۷۰ء، ص۔ ۱۲۹

رہتے ہیں۔ موجودہ افسانہ نگار صوبوں کی زندگی کے خاتمے کا ذکر کرتا ہے اور شہروں کی بے چہرہ زندگی کو بھی پیش کرتا ہے لیکن علامتی انداز نگارش کی وجہ سے وہ ان تفصیلات میں جانے کی کوشش ہی نہیں کرتا جو اس کا سبب بنے ہیں۔ اسرار گاندھی، طارق چھتاری، انجم عثمانی اور اس عہد کے دیگر افسانہ نگاروں کے یہاں قصبوں اور شہروں کی زندگی کا تفاوت تو موجود ہے، وہ اقدار کی شکست وریخت سے پریشان بھی نظر آتے ہیں لیکن صوبوں کے زمینداروں، ان کے طرز رہائش اور بدلتے ہوئے معاشرے میں ان کی حیثیت، ان موضوعات پر ان کا قلم خاموشی اختیار کئے ہوئے ہے اور اگر وہ لکھتے بھی ہیں تو بہت کم۔ پھر بھی چند افسانہ نگاروں کے یہاں ہمیں آزادی کے بعد کے بدلتے ہوئے حالات سے متاثر مسائل پر اور خصوصاً جاگیرداری نظام کے خاتمے اور ان سے پیدا شدہ مسائل پر افسانے ملتے ہیں خاص طور سے یو پی اور بہار کے قصبوں کے زمینداروں کی آزادی کے بعد کی خستہ وخراب حالت ان کے افسانوں میں در آئی ہے۔ ان ہی افسانہ نگاروں میں ''سید محمد اشرف'' ایک ایسے افسانہ نگار ہیں جن کے افسانوں میں سماجی مسائل اجتماعی صورت میں نظر آتے ہیں جو موضوعی اعتبار سے ہمیں قاضی عبدالستار کے افسانوں سے قریب نظر آئے ہیں لیکن فنی اعتبار سے وہ اس بلندی پر نہیں پہنچ پاتے جہاں قاضی عبدالستار کا افسانہ ''پیتل کا گھنٹہ'' نظر آتا ہے پھر بھی اپنے عہد کے لکھنے والوں میں ان کے افسانے ''کعبے کا ہرن، ببول کے کانٹے، اور بلبلہ'' نمایاں اور قابلِ ذکر ہیں۔ جن میں جاگیردارانہ نظام کے خاتمے سے یو پی کے زمینداراوں کی نیز قصبوں کی بدحالی کا ذکر عمدہ انداز میں کیا گیا ہے۔

''ببول کے کانٹے'' سید محمد اشرف کا ایک ایسا ہی افسانہ ہے جس میں خاتمۂ زمینداری کے بعد زمینداروں کی بے بس وبیکس زندگی کی کہانی پیش کی گئی ہے۔ اس افسانے کا ہیرو (واحد متکلم) لندن سے اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے بارہ برس بعد وطن واپس آیا ہے۔ اس نے خبروں میں تو پڑھا تھا کہ ہندوستان میں آزادی کے بعد جاگیرداریاں ختم ہو چکی ہیں لیکن اس کے نتائج کا اسے علم نہیں ہوتا ہے۔ اور نہ ہی اس کے والد اسے اس بات سے آگاہ کرتے ہیں۔ لیکن جب وہ اپنے شہر میں داخل ہوتا ہے اور رکشہ والے سے کہتا ہے کہ بڑا چوک جانا ہے اور رکشہ والا بڑے چوک پر پہنچنے کے بعد اس سے پوچھتا ہے کہ ''کدھر چلنا ہے بابو جی'' اور وہ کہتا ہے کہ میں نے تم سے کہا تھا کہ ''مجھے بڑا چوک جانا ہے'' اس پر رکشہ والا کہتا ہے کہ آپ یہیں اتر جایئے مجھے بڑا چوک نہیں معلوم ہے۔ تب اسے افسوس ہوتا ہے اور وہ یاد کرتا ہے کہ بارہ سال پہلے ہر رکشہ والا بڑا چوک کا پتہ جانتا تھا اور یہ یاد آتے ہی جب وہ اپنے اطراف وجوانب پر نظر ڈالتا ہے تو دیکھتا ہے کہ یہ تو بڑا چوک

ہی ہے جو 'حبیب میاں کے بڑے چوک'' کے نام سے جانا جاتا تھا۔ جہاں ایک بڑا سا پھاٹک تھا جس کی ایک تاریخی اہمیت تھی۔ لوگ اس کے اندر داخل ہونے سے پہلے اپنی عزت باہر ہی رکھ دیتے تھے۔ لیکن آج وہ پھاٹک یہاں موجود نہیں ہے صرف وہ دیواریں موجود ہیں جن میں وہ شیشم کا پھاٹک جکڑا ہوا تھا۔ ابھی وہ اس پھاٹک کا ہی ماتم کر رہا ہے اور سوچتا ہے کہ گھر پہنچتے ہی وہ منشی جی سے پوچھے گا کہ وہ پھاٹک کیا ہوا؟ وہ گھر میں داخل ہوتا ہے اور یہاں اسے دوسرا صدمہ پہنچتا ہے اور وہ یہ کہ منشی جی کے پلنگ کی جگہ خالی ہے۔ جس سے وہ اکثر ٹکرا جاتا تھا۔ وہ گھبرا کر سوچتا ہے کہ ''منشی چچا کیا تم مر گئے؟ یا تم بھی بڑے پھاٹک کی طرح بڑے چوک سے نکل کر کہیں چلے گئے ہیں۔''

تیسرا صدمہ اسے اس وقت پہنچتا ہے جب وہ حبیب میاں کو دیکھتا ہے۔ گھر میں داخل ہونے کے بعد اسے گھر کی دیواریں، لمبا چوڑا آنگن سب کچھ ویسا ہی نظر آتا ہے۔ جیسے بارہ سال پہلے تھا لیکن اس کے سامنے جو حبیب میاں کھڑے ہیں جو ایک زمیندار تھے۔ جن کا ایک رعب و دبدبہ تھا۔ جن کا وہ بیٹا تھا وہ اسے بہت بدلے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ان کے بال سفید براق ہو گئے ہیں۔ لباس میلا کچیلا ہے، فربہ جسم ہڈیوں کا ڈھانچہ بن گیا ہے، جن کے ہاتھ اس کے کاندھے پر شفقت سے رکھے ہوئے ہیں لیکن کانپ رہے ہیں۔ وہ یہ سب دیکھ کر گنگ رہ جاتا ہے۔ جن کی بارعب آنکھوں سے وہ گھبرا جاتا تھا آج ان میں آنسوؤں کی نمی تیر رہی تھی۔ صبح ہوتے ہی اجلی روشنی میں جب وہ اپنی ماں کے پیوند لگے غرارے کو دیکھتا ہے تو کانپ جاتا ہے۔ اس کی آنکھوں کے سامنے وہ ان دیکھے بارہ سال موجود تھے۔ اب ہر بات کی ایک وجہ اس کے سامنے روزِ روشن کی طرح عیاں تھی۔ ابا نے پیسوں کی تنگی کی وجہ سے تمام نوکروں کے ساتھ برسوں پرانے منشی چاچا کو بھی نوکری سے برطرف کر دیا ہے، چوک کا پھاٹک بک گیا ہے اور یہ سب زمینداری کے ختم ہونے کی وجہ سے ہوا ہے۔ اسے وہ ہزار کے کرارے نوٹ بھی یاد آتے ہیں جو اس کے والد نے اس تنگدستی کے عالم میں (گھر کی چیزوں کو بیچ کر) اس کی واپسی کے کرایے کے لئے بھیجے تھے۔ سید محمد اشرف نے زمینوں کے چھن جانے کی وجہ سے زمینداروں کی معاشی و سماجی بدحالی کی تصویر کشی بڑے ہی خوبصورت انداز میں کی ہے۔

.........ابا بتا رہے ہیں کہ پھاٹک کے دروازوں کو دیمک چاٹ گئی تھی۔ نکال کر ایندھن کے کام میں لے آئے گئے۔ اور میرے ذہن میں دیمکیں رینگنے لگیں۔ مجھے لندن کے قیام کے آخری دن یاد آ گئے۔ واپسی کے کرایہ کے لئے کچھ روپے کم پڑ رہے تھے۔ ابا کو مطلع کیا تھا اور چند روز بعد ہزار

روپیہ کا بینک ڈرافٹ آ گیا تھا۔ ابا کہہ رہے ہیں کہ میں نے بجلی اس لئے کٹوادی کہ تیز روشنی میری آنکھوں کو نقصان پہنچاتی تھی۔ میرا دل چاہا کہ کہوں ابا آپ تو نیلے اور ہرے بلبوں کا مصرف بھی جانتے تھے جن سے صرف دھیمی دھیمی روشنی پھوٹتی ہے جو آنکھوں کو سکون بخشتی ہے۔''[1]

وہ یہ سب دیکھ کر بہت دل برداشتہ ہوتا ہے لیکن جب چاچا لالہ پرشاد سے ملتا ہے تو ان سے مل کر اور باتیں کر کے اس میں ایک نیا عزم وحوصلہ پیدا ہوتا اور ایسے ماحول میں اسے دلی میں ملی ہوئی پندرہ سو روپے کی نوکری بہت اچھی لگتی ہے۔ اور وہ چاچا لالہ پرشاد کے سمجھانے پر اپنے آپ کو آنے والے کل کے لئے تیار کر کے پرسکون ہو جاتا ہے۔ اسے ایک سنہرا کل نظر آتا ہے جہاں وہ اپنے والدین کو ایک خوشحال زندگی دے سکتا ہے۔ اور یہ سوچتے ہی اسے محسوس ہوتا ہے۔

''جیسے ابا کی سفید داڑھی کی جگہ وہ خوبصورت سیاہ داڑھی آ گئی ہے۔ اماں کا غرارہ بہت قیمتی محسوس ہوا۔ بہن کی معصوم آنکھوں میں بچپن کی معصوم مسرت تیرتی ہوئی نظر آئی۔''[2]

جب وہ شام کو باہر نکلا تو اس کی ملاقات اسکول کے ماسٹر سوبھارام سے ہوتی ہے جن کی زہریلی مسکراہٹ اسے اس بات کا احساس دلاتی ہے کہ وہ زمینداروں کے بے بس وخستہ حال ہونے سے کس قدر خوش ہیں۔ وہی ماسٹر بھولا رام جو کلاس میں اسے مارتے نہیں تھے آج یہ کہہ کر اسے بول کے کانٹوں میں گھسیٹ رہے ہیں اور ان کی چبھن کا احساس دلا رہے ہیں کہ:

جی ہاں مجھے معلوم ہے۔ میں آپ کو بھولا نہیں۔ آپ کو بھلا کون بھول سکتا ہے۔ میں تو آپ کو صرف تب بھولتا تھا جب لڑکوں کو ایک لائن میں کھڑا کر کے سزا دیتا تھا۔..............

''جی ہاں جی ہاں شوق سے۔ آپ کو بھلا کون روک سکتا ہے۔ اور اگر منع بھی کردوں تو آپ دس گیندیں خرید کر دس ٹھوکریں لگا سکتے ہیں۔ زمیندار تھے ناں یہاں کے..........زمیندار تھے آپ یہاں کے ہنھ زمیندار'' لڑکوں کے قہقہوں کو چیرتی ہوئی ماسٹر سوبھارام کی آواز نے پیچھے سے میرے کانوں پر پتھر مارا۔''[3]

---

[1] ڈار سے بچھڑے۔ سید محمد اشرف۔ ص۔ ۱۸۸ [2] ڈار سے بچھڑے۔ سید محمد اشرف۔ ص۔ ۱۹۰
[3] ڈار سے بچھڑے۔ سید محمد اشرف۔ ص۔ ۱۹۳

سید محمد اشرف نے اس افسانے میں زمیندار طبقے کی اس تعلیم یافتہ سوچ کو بھی پیش کیا ہے جو پرانی قدروں کے تبدیل ہونے پر ہراساں اور پریشان نہیں ہے بلکہ بچوں کے نوکری حاصل کرنے پر خوشی کا اظہار بھی کرتے ہیں کہ کم از کم وہ درد و غم کے اس پہاڑ سے تو نہیں گزریں گے جس سے وہ گزر رہے ہیں انہوں نے اس تبدیل ہوتے ہوئے معاشرے کی سچائیوں کو قبول کر لیا ہے اور اس آگ کی لپیٹ سے اپنے بچوں کو دور رکھنا چاہتے ہیں۔ جس کی زد میں وہ خود آ گئے ہیں۔

سید محمد اشرف کے جاگیردارانہ نظام کے موضوع پر لکھے ہوئے ان افسانوں کے انداز نگارش میں اگرچہ قاضی عبدالستار کے افسانے ''مالکن'' اور ''پیتل کا گھنٹہ'' کی رقت نظر نہیں آتی لیکن دونوں کا درد ایک ہی ہے۔

''بلبلہ'' اس افسانے میں بھی سید محمد اشرف نے گردش دوراں کو علامتی انداز میں پیش کیا ہے کہ وہی شیخ نجیب احمد جو اپنے وقت کے بہت بڑے زمیندار تھے۔ اور آج بھی رسی جل گئی اور بل نہیں ٹوٹا کے مصداق اب بھی دلاور علی کو اپنا محکوم سمجھتے ہیں۔ اور دلاور علی کے گھر میں بیل بجانے کے بجائے چھڑی کی نوک سے دستک دیتے ہیں اور اپنی انا کی تسکین کرتے ہیں۔ وہی شیخ نجیب احمد جو دلاور علی سے ملنے کے لئے جاتے ہوئے غصے سے لال پیلے ہو رہے ہیں کہ ''اس کی ہمت کیسے ہوئی میرے بیٹے کو مارنے کی'' اس کے گھر سے واپسی پر جب رکشہ میں بیٹھے ہوئے ہیں اور رکشے کے پیڈل کو دیکھتے ہوئے سوچ رہے ہیں کہ ''پتہ ہی نہیں چلتا ہے کہ کب اوپر کا پیڈل نیچے اور نیچے کا پیڈل اوپر ہو جاتا ہے۔'' آج زمیندار بھی اس پیڈل کی طرح ہو گیا ہے۔ وہ اوپر سے نیچے آ گیا ہے اور دلاور علی خاں جیسے لوگ نیچے سے اوپر پہنچ گئے ہیں۔ اور ان کی وہ اکڑفوں جو دلاور علی خاں کے گھر جانے سے پہلے تھی اب ختم ہو چکی ہے۔ یہاں زمیندار موجودہ حالات سے سمجھوتہ کرتے نظر آتے ہیں۔

''کعبے کا ہرن'' اس افسانے میں سید محمد اشرف نے زمینداری نظام کے خاتمے کے بعد زمینداروں کی خستہ حال زندگی کی عکاسی کی ہے۔ اس افسانے کے اہم کردار ''امیر میاں'' ہیں جن کی زمینیں آزادی کے بعد ضبط کر لی گئی ہیں اور جو تھوڑی بہت رہ گئی ہیں وہ اتنی نہیں ہیں کہ زمینداری کے شان و دبدبے کو قائم رکھ سکیں لہٰذا وقت کی رفتار کو دیکھتے ہوئے عقل و فراست سے کام لے کر وہ شہر چلے آئے ہیں اور ماضی کو بھول کر آنے والے کل کا استقبال ہمت و حوصلے سے کرتے ہیں۔ ورنہ بہت سے زمیندار اپنی انا کے زعم میں خاک ہو چکے ہیں۔ ان کی دوراندیشی اور سمجھ بوجھ نے انہیں خاک ہونے سے محفوظ کر لیا ہے۔

''امیر میاں بہت ہوشیار آدمی تھے۔ زمینداری کے زمانے میں وہ دنیا کی تمام اونچ نیچ دیکھ چکے تھے۔ وہ زمانہ سازی کے فن جانتے تھے۔ اگر اس فن سے ناواقف ہوتے تو شاید زمینداری ختم ہوجانے کے بعد گاؤں چھوڑ کر شہر سے جوجھنے نہ آتے۔ وہ جانتے تھے کہ اگر باقی زندگی گاؤں میں بسر کی تو ان کے لڑکے بڑے ہوکر یا تو مرغ بازی کریں گے یا گاؤں کی لڑکیوں کو چھیڑیں گے۔ اس کے علاوہ انہوں نے یہ بھی سوچا کہ ابھی تو سیر کی آمدنی آتی ہے لیکن جب یہ لڑکے بڑے ہوں گے تو یہی آمدنی چار جگہ تقسیم ہوجائے گی اور سب کے حصے میں دھیلہ دھیلہ آئے گا۔ اور تبھی انہوں نے فیصلہ کرلیا تھا کہ شہر جاکر بیٹوں کو اعلیٰ تعلیم دلائیں گے۔''[1]

سید محمد اشرف نے اس افسانے میں زمینداروں کی کسمپرسی کی کوئی داستان نہیں بیان کی ہے سیدھے سادے انداز میں ایک حقیقت کو چند سطروں میں پیش کرکے آزادی کے بعد کے ایک زمیندار کی زندگی کی عکاسی کی ہے۔ ان افسانوں کے تجزیے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سید محمد اشرف کے جاگیردارانہ نظام کے موضوع پر لکھے ہوئے افسانے اپنے عہد کے افسانہ نگاروں میں ان کے قد کو بلند کرتے ہیں۔

بہر حال اردو کے افسانہ نگاروں نے اس نظام کے خاتمے کی بہت صحیح اور سچی تصویر کھینچی ہے جو مبالغہ آرائی اور تصنع سے کوسوں دور ہے۔

○○

---

[1] ڈار سے بچھڑے، از۔ سید محمد اشرف۔ ص۔ ۵۸

باب چہارم

نئی طبقاتی کشمکش اور اُردو افسانہ

اس مقالے کے پہلے باب میں ہم ہندوستان کی معاشی حالت پر تفصیلی روشنی ڈال چکے ہیں۔ یہاں پر طبقاتی کشمکش کو بیان کرنے کے لئے مختصراً اس کا اعادہ کررہے ہیں۔ قدیم ہندوستان ایک زرعی ملک تھا اور آزادی سے قبل تک ہندوستانی کسان قدیم طرز سے کاشتکاری کیا کرتے تھے۔ دوسرے الفاظ میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان کی غربت کا ایک خاص سبب زراعت بھی تھی جو قدیم طرز پر یعنی پرانے آلات واوزار کے ذریعے کی جاتی تھی۔ اس پر مزید ستم انگریزوں کی عدم توجہی ثابت ہوئی اور ہندوستانی کسان قحط اور خشک سالی کا شکار ہوتے رہے۔ان ہی مصیبتوں سے چھٹکارا پانے کے لئے لوگوں نے گھریلو صنعتوں کو فروغ دیا۔ جب ان کی گھریلو صنعتوں پر بھی پابندیاں لگائی گئیں اور حکومت برطانیہ نے غیر ملکی سامان کی فروخت پر زور دیا تو ہندوستانی عوام مشتعل ہو اٹھے اور احتجاج کے طور پر کاشت کاروں اور صناعوں نے ہڑتالیں کرنی شروع کردیں۔ یہ ہڑتالیں نہ صرف انگریزوں کے طریقۂ کار کی مخالفت میں تھیں بلکہ ابھرتے ہوئے نئے بیوپاری اور سرمایہ دار طبقے کی مخالفت میں بھی تھیں جو دھیرے دھیرے فروغ پا رہا تھا اور مشینوں کے استعمال پر زور دینے لگا تھا۔ کارخانوں میں مشینوں کے استعمال کا رجحان نمایاں ہو چلا تھا اور آزادی سے قبل ہی ایک نیا طبقہ وجود میں آچکا تھا۔ یہ نیا طبقہ مزدور طبقہ کہلایا جو آزادی کے بعد تیزی سے بڑھنے لگا۔ بقول سجاد ظہیر:

''دستکاری کی صنعت کی تباہی جس میں کپڑے کی صنعت سب سے بڑی تھی زراعت کی عام تباہی۔ بدیہ مشینی صنعت کی کمی اور اس کے علاوہ ملک کی عام مالی لوٹ کی وجہ سے (ٹیکسوں کی زیادتی، بیرونی سرمایہ دار کمپنیوں اور تجارتی اداروں کی غیر معمولی نفع اندوزی (کذا) سامراج کے بین الاقوامی فوجی اخراجات کے بار وغیرہ سے ہمارے ملک میں عام مفلوک الحالی اور مفلسی پھیلی جس کا اثر دیہات کے کسانوں، دستکاروں، شہر کے محنت کشوں، درمیانہ زمینداروں اور تاجروں سب کے اوپر پڑا۔ ان طبقوں کے علاوہ ایک بالکل نیا طبقہ ہمارے ملک میں پیدا ہوا۔ یہ صنعتی مزدوروں کا طبقہ تھا جو کہ ان مشینوں میں (کذا) کام کرتے تھے۔ ریلوے اور ان کے ورکشاپوں کے مزدوروں، سوتی اور جوٹ ملوں کے مزدور، یہ محنت کش برباد شدہ دستکاروں دیہاتی مزدوروں و بے زمین کسانوں اور شہر کے ان غریب گروہوں سے تعلق رکھتے تھے جو سامراجی عہد میں بیکار اور پہلے سے بھی زیادہ مفلوک الحال ہوگئے تھے۔''[1]

ان میں سے اکثریت ایسے مزدوروں کی بھی تھی جن کا پیشہ زراعت تھا لیکن جو زمینداروں کے ظلم وستم سے تنگ آگئے تھے اور ذریعۂ معاش کی تلاش میں شہروں کی طرف آنے لگے تھے۔ ملک صنعتی ترقی کرنے لگا لیکن اس صنعتی ترقی سے شہروں کی زندگی مشینی اور گھٹن والی ہوگئی۔ کارخانوں کا دھواں تنگ وتاریک کوٹھریاں چھوٹی سی جگہ جہاں ہزاروں کی تعداد میں مزدور رہنے لگے اور اس چھوٹی سی جگہ میں ہر طرح کی غلاظت کا ڈھیر وغیرہ یہ سب مل کر ان کی زندگیوں کو گھن کی طرح کھانے لگے تھے۔ ان کا معیار زندگی اونچا اٹھنے کے بجائے روز بروز گرتا ہی جا رہا تھا۔

آزادی سے قبل ہندوستان میں مزدوروں کو مزدوری ان کے نسلی اور طبقاتی فرق کو ملحوظ رکھ کر دی جاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کا آزادی سے قبل کا مزدور بڑی تلخ زندگی گزار رہا تھا اور اس کی یہ تلخ اور بوجھل زندگی اس کے گھریلو طرز معاشرت پر بھی اثر انداز ہو رہی تھی۔ ہر چند کہ آزادی کے قبل سے ہی مزدوروں نے اپنے حقوق کے لئے آواز بلند کرنی شروع کر دی تھی جو آزادی کے بعد تیزی سے بڑھی اور اس میں وہ ایک حد تک کامیاب بھی ہوئے۔

آزادی کے بعد مزدوروں کی زندگی میں ایک نمایاں تغیر رونما ہوا اور وہ یہ کہ ان میں

---

1. روشنائی۔ سجاد ظہیر۔ ص۔ ۲۷۳و۲۷۲

اپنے حقوق کے لئے آواز بلند کرنے کی ہمت واستقلال پیدا ہوا۔ وہ ظلم کے خلاف آواز اٹھانے کے قابل ہوئے اور احتجاج کے طور پر ہڑتال کر کے اپنے حقوق کو منوانے کی کوشش کرنے لگے۔ جس کا نتیجہ خاطر خواہ ہوا اور وہ اپنے مشن میں کامیاب ہونے لگے۔ اور ان کی سماجی زندگی بہتر ہونے لگی۔ لیکن معاشی طور پر وہ ہنوز پچھڑے ہوئے ہیں۔ جس قدر وہ محنت کرتے ہیں اس کے عوض مزدوری انہیں بہت کم ملتی ہے۔ اور ان کی اس محنت سے حاصل شدہ نفع سے سرمایہ دار فیض یاب ہوتے ہیں۔ اس طرح سرمایہ داروں کی پونجی میں تو اضافہ ہو رہا ہے لیکن مزدور محنت کرنے کے باوجود بھی غربت کی زندگی بسر کر رہا ہے۔ غربت اور مفلسی کے باعث وہ کھلی فضا میں سانس نہیں لے پاتے۔ اگر چہ وہ شہروں میں رہتے ہیں لیکن شہروں کی زندگی میں بھی مزدوروں کی چھوٹی چھوٹی بستیاں ان کے معیار زندگی کا پتہ دیتی ہیں جو بہت ہی پست ہے۔ چمنیوں کا دھواں، تنگ وتاریک کوٹھریاں، گھٹن، غلاظت اور بدبو یہ سب ان کی صحت کو گھن کی طرح کھاتی ہیں اور ایک دن تپ دق کا شکار ہو کر اس دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں۔ اگر چہ آزادی کے بعد سے ان کی معاشی حالت قدرے بہتر ہوئی ہے۔ انہیں بونس، مہنگائی الاؤنس وغیرہ ملنے لگے ہیں لیکن یہ سب اس کی دووقت کی روٹی اور جسم کو ڈھکنے کا بندوبست تو کر سکتے ہیں لیکن معاشی اعتبار سے اس کی حیثیت اور زندگی کے معیار کو اونچا اٹھانے میں اب بھی کوئی مدد نہیں کرتے۔ ان کی زندگی غیر یقینی ہے جو غربت کا شکار ہو کر کس مپرسی میں بیت جاتی ہے۔ اور وہ حالات سے سمجھوتہ کر کے اسی میں خوش رہتے ہیں۔ یعنی وہ متوسط طبقے کی طرح زندگی کی دوڑ میں آگے بڑھنے کے لئے جدوجہد نہیں کرتے۔ وہ ترس ترس کر جیتے ہیں اور ان حسرتوں کو گلے لگائے اس دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں۔

اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مزدور طبقے نے اپنے حقوق کو منوانے کی حتی الامکان کوشش کی ہے اور اس میں وہ کامیاب بھی ہوئے ہیں اور پہلے کی بہ نسبت آج ان کا معیار زندگی کچھ بہتر ہوا ہے۔ لیکن مزدور سرمایہ داروں کے ظلم واستبداد کے پنجے سے آج بھی پوری طرح آزاد نہیں ہو پایا ہے۔ وہ آج بھی سسک سسک کر زندگی کے دن گزارتا ہے۔ بلکہ نئے سرمایہ دارانہ نظام اور نئی صنعتی ترقی نے ان میں درجات پیدا کر دیئے ہیں۔ جس سے ان میں احساس کمتری وبرتری کے جذبات پیدا ہو گئے ہیں۔

خاتمۂ زمین داری کے بعد گاؤں میں جو بڑے کسان اور دولت مند کسان تھے وہ سیاسی طور پر طاقتور ہوتے گئے۔ انھوں نے الیکشن لڑ کر گاؤں کی پنچایتوں پر قبضہ کر لیا۔ زمین بے نامی ڈھنگ سے اپنے اور اپنے رشتہ داروں کے نام الاٹ کر لیں اور غریب کسانوں کی زمینیں خرید لیں۔ اس طرح

غریب کسان زیادہ غریب اور امیر کسان زیادہ امیر و طاقتور ہوتے گئے۔ بے زمین مزدور اور بندھوا مزدور آزادی کے بعد بھی بڑے کسانوں کی چاکری اور بیگار کرتے رہے۔ گاؤں میں رہنے والے نچلی ذات اور نچلے طبقے کے لوگ بھی اونچی ذات اور امیر کسانوں کی ماتحتی اور غلامی پر مجبور ہوئے۔ آزادی کے پندرہ بیس سال بعد جب نچلے طبقے میں تعلیم پھیلی اور ماس میڈیا کے نئے ذرائع نے ملک میں سیاسی شعور کو بیدار کیا تو ہندوستانی دیہاتوں اور خاص کر بہار کے دیہاتوں میں طبقاتی کشمکش نے ذات پات کی کشمکش کی صورت اختیار کرلی۔ یعنی برہمن، ٹھاکر، ہیر، جاٹ گدی، پاسی اور دوسری ذاتوں سے وابستہ لوگ متحد ہوگئے اور ان میں آپس میں زبردست جنگیں ہونے لگیں۔ سینکڑوں آدمی ان ذات پات کے دنگوں کے نتیجے میں ہر سال مارے جاتے اور زخمی ہوتے۔ آندھرا، پنجاب، بہار اور بعض دوسری ریاستوں میں نکسالائٹ تحریک نے بھی غریب اور چھوٹے کسانوں کے سیاسی شعور کو ابھارا اور اس کے نتیجے میں بڑے یا امیر کسانوں سے غریب کسانوں کا تصادم زیادہ خوفناک اور متشدد ہوگیا۔ یہ صورت حال آج بھی جاری ہے۔

اُردو ادب نے نئی طبقاتی کشمکش کے موضوع کو بھی اپنایا ہے۔ افسانوی ادب بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکا۔ خاص طور پر اردو افسانہ اس سے بہت متاثر ہوا ہے۔ اردو کے افسانوں میں سرمایہ دار طبقے کے مظالم اور مزدور طبقے کی زندگی کی عکاسی بہت خوبصورتی سے کی گئی ہے۔ ساتھ ہی نچلے طبقے کی اس مصیبت بھری زندگی کا بھی ذکر ہے جو ان کا مستقبل بن کر رہ گئی ہے۔ ان افسانوں میں افسانہ نگاروں نے ان تمام تبدیلیوں کا بھی ذکر کیا ہے جو آزادی کے بعد ظاہر ہوئی ہیں اور طبقاتی کشمکش کا ذریعہ بنی ہیں۔ آزادی کے بعد مزدور طبقہ تیزی سے ترقی کرتا گیا ہے اور اس کے نتیجے میں طبقاتی کشمکش بھی تیزی سے نمایاں ہونے لگی ہے۔ ملک میں جا بجا ہڑتالیں ہونے لگی ہیں۔ اور حقوق کے نہ منوا پانے پر فیکٹریوں میں تالے پڑنے لگے ہیں۔ نئی نئی مشینوں کے ایجاد ہونے کا ذکر ہے۔ ساتھ ہی صنعتوں کی ترقی اور مشینوں کے استعمال سے پیدا شدہ ایک نئے مسئلے کا بھی ذکر اردو افسانہ نگاروں نے کیا ہے اور وہ ہے "بے روزگاری کا مسئلہ" اس کے علاوہ اگر مشینیں خراب ہوگئی ہیں اور ان کی خرابی کے باعث کسی کام کرتے ہوئے مزدور کی موت واقع ہوجاتی ہے یا اس کا کوئی عضو بیکار ہوجاتا ہے اس پر مالکوں کا کوئی خاطر خواہ قدم نہ اٹھانا، پھر مزدوروں کا اشتعال ان تمام موضوعات کو اردو افسانے نے اپنے اندر سمو لیا ہے۔ گویا نیا مختصر افسانہ اپنے اندر سماج کی اس تمام کڑواہٹ اور تلخی کے زہر کو سموئے ہوئے ہے جو آج انسان کی زندگی کا ایک اہم جز بن کر رہ گئی ہے۔ ان موضوعات پر لکھنے والوں میں کرشن چندر، حیات اللہ انصاری، راجندر سنگھ بیدی، عصمت

چغتائی، خواجہ احمد عباس، رام لعل، مہندر ناتھ، اقبال متین، الیاس احمد گدی، جوگندر پال، ہنس راج رہبر، بلونت سنگھ وغیرہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔

نچلے طبقے کے مسائل پر مبنی افسانے کرشن چندر کے یہاں کثیر تعداد میں نظر آتے ہیں اور اس ضمن میں ان کا نام اولیت کا حامل ہے۔ ان کے افسانوں میں موضوعات کا تنوع ہے۔ اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا ہے۔ کہ وہ بہت لکھتے تھے انھوں نے اردو ادب کو ہر موضوع پر قابلِ ذکر افسانے دیئے ہیں جو افسانوی ادب کی اہمیت کو بڑھانے میں معاون رہے ہیں۔ کرشن چندر سماج کے نباض ہیں۔ ان کے افسانوں میں جہاں دیہات کے کسانوں کی زندگی اور ان کے مسائل کا ذکر ملتا ہے وہیں پر شہری زندگی کی عکاسی بھی نظر آتی ہے۔ ان کے افسانوں میں فٹ پاتھ کی زندگی بھی ہے اور غریبوں کی جھگیوں اور جھونپڑیوں کی بھی عکاسی ملتی ہے۔ ملوں اور کارخانوں کا دھواں بھی ہے اور قحط زدہ ماحول بھی ملتا ہے۔ کہیں انقلابی مزدور نظر آتا ہے تو کہیں حالات کے آگے سپر ڈال دینے والا شخص (کچرا بابا) بھی نظر آتا ہے۔

کرشن چندر سماج کی اہمیت وافادیت کے قائل ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ انسان اور سماج دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں۔ یہاں تک کہ انسان کی سماجی اجتماعی زندگی کی نشو ونما کا دارو مدار بھی سماج پر ہی ہے۔ لہٰذا سماج سے مفر ناممکن ہے اور اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ انسانی زندگی کا ایک لازمی جز سماج ہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے افسانوں میں ہمیں سماجی عناصر کی فراوانی نظر آتی ہے اور کسی بھی سماجی پہلو کو انھوں نے نظر انداز نہیں کیا ہے۔ تمام فرسودہ رسومات، مذہبی سوانگ، توہم پرستی کے مظاہرے وغیرہ ان کے افسانوں میں اکثر و بیشتر نظر آتے ہیں۔

سماج کا ہی ایک طبقہ ''نچلا طبقہ'' بھی ہے۔ اس طبقے کو اور اس کے مسائل کو اس کے ترقی کی راہوں پر گامزن ہونے کی ترغیب کو انھوں نے اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے۔ ان کے افسانوں میں ہمیں نچلے طبقے سے ہمدردی کا احساس ملتا ہے جو ان کی انسان دوستی کا مظہر ہے۔ وہ اس طبقے کو اس بات کے لئے اکساتے ہیں کہ وہ اپنے حقوق کے لئے آواز اٹھائیں، سماج میں اپنا ایک مقام بنائیں، اپنی بھوک اور بیکاری سے نجات حاصل کریں، طبقاتی تفریق کو ختم کرنے کی کوشش کریں، سرمایہ دار سماج کی ان ناانصافیوں پر آواز بلند کریں جو انہیں دن بہ دن تباہی و بربادی کے غار میں دھکیلنے کے لئے کمربستہ ہیں، ان تمام موضوعات پر مبنی ان کے افسانے ''پانچ روپے کی آزادی'' ''کچرا بابا'' ''مہالکشمی کا پل'' اور ''دانی'' بہت اہم ہیں۔

''پانچ روپے کی آزادی'' اس افسانے میں کرشن چندر نے غیر منظم مزدور طبقے کی غریبی اور اس طبقے کے افراد کے چھوٹے چھوٹے مسائل کو پیش کیا ہے۔ اس میں کسی ایک شخص کی داستان نہیں بیان کی گئی ہے بلکہ ہندوستان کے پسماندہ طبقے کے مختلف افراد کی زندگی اور ان کی بے بسی و بے کسی کی داستانیں پنہاں ہیں۔ اور ان داستانوں کو مختلف کرداروں سے ملاقات کے ذریعے خوبصورتی سے پیش کیا گیا ہے۔ کہانی یہ ہے کہ افسانے کے ہیرو کے پاس پانچ روپے آگئے ہیں اور وہ ان پانچ روپیوں سے زندگی کا لطف حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لہٰذا وہ پانچ روپے جیب میں ڈال کر نکلتا ہے۔ سب سے پہلے اس کی ملاقات ایک کیکڑہ پکڑنے والے سے ہوتی ہے جو کیکڑے پکڑ کر بیچتا ہے اور اپنی روزی حاصل کرتا ہے۔ ساتھ ہی ایک روشن مستقبل کا بھی انتظار کر رہا ہے۔ اس کے دل میں اتنا پیسہ کمانے کی آرزو ہے جس سے کہ وہ اپنے پیروں کے ان گھاؤوں کا علاج کروا سکے (جو دن بھر کیکڑے پکڑنے کے لئے پانی میں بیٹھنے سے ہو گئے ہیں) اور شادی کر سکے۔ پھر وہ مایوس بھی ہو جاتا ہے کہ وہ ان میں سے ایک بھی کام نہیں کر سکے گا کیونکہ وہ صرف کیکڑے پکڑ کر اتنا پیسہ حاصل نہیں کر سکتا۔ ساتھ ہی وہ آزاد فضاء میں سانس لینے کا خواہشمند بھی ہے۔

> ''.........میں نے کہا۔ کیوں نہیں ہوگی؟ اب تو آزادی آگئی ہے۔ وہ بولا۔ یہ آزادی تو آکاش میں اڑتے ہوئے بادلوں کی طرح ہے۔ میں تو ایسی آزادی چاہتا ہوں جو میری مٹھی میں آجائے۔''[1]

بھاؤ کر (کیکڑے پکڑنے والا) کے ان خیالات کے ذریعے کرشن چندر نے یہ بات اچھی طرح واضح کر دی ہے کہ یہ خیال کہ آزادی ملنے کے بعد غریبی دور ہوگی صرف خیال خام ثابت ہوا ہے۔ آزادی ملی لیکن ہندوستان کے ادنیٰ طبقے کے افراد کو اس سے کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ایسی آزادی کے متمنی ہیں جو ان کی اپنی ہو یا ان کی مٹھی میں ہو، جو اُن کو دو وقت کا کھانا اور کپڑے دے سکے جو انہیں بے روزگاری سے بچائے۔

اس کے بعد اس کی ملاقات ایک بس کنڈکٹر سے ہوتی ہے جو تین آنے ٹکٹ کے لیتا ہے اور ایک آنے کا ٹکٹ دیتا ہے۔ اور جب وہ اسے گھور کر دیکھتا ہے تو کنڈکٹر گھبرا جاتا ہے۔ اس بے ایمانی کا سبب بھی غربت اور ناداری ہی ہے جو ایک شریف شخص کو یہ سب کرنے پر مجبور کر رہی ہے۔ اس لئے کہ ان کی تنخواہیں محدود ہیں اور ایک بہت بڑے خاندان کو اس میں گزارہ کرنا پڑتا ہے۔

پھر اس کی ملاقات ایک مزدور (قلی) سے ہوتی ہے جو کہ اشتراکیت کا حامی ہے جو

---

[1] میں انتظار کروں گا۔ کرشن چندر۔ ص۔ ۱۳۸

مزدوری کرتا ہے لیکن پیٹ بھر کھانا نہیں کھا پاتا۔ اس کی رہی سہی ہمت، طاقت اور صحت سب اس مزدوری کی نذر ہوگئی ہے پہلے وہی شخص فوج میں بھرتی تھا پھر آزادی کی لڑائی میں شامل ہوا لیکن آج وہ بالکل بے دست و پا ہے۔

> ''اس نے کہا۔ اب تو کچھ بھی نہیں رہا۔ پہلے میں بہت تگڑا تھا۔ اب چوٹیں کھا کھا کر جسم اندر سے کھوکھلا ہوگیا ہے۔ اب میں کبھی لڑتا ہوں زور سے چیختا ہوں اور نعرے لگاتا ہوں تو کنپٹیاں دکھنے لگتی ہیں چہرے کا رنگ اڑ جاتا ہے۔ ڈاکٹر نے کہا ہے دودھ اور بادام کھاؤ چھ مہینے تک۔ اب اس الو کو کون سمجھائے کہ یہ پونجی پتیوں کا سماج ہے۔ اس میں دودھ اور بادام مزدور کو نہیں مل سکتے۔ اس کی قسمت میں بھوک اور بیکاری ہے۔ ان پڑھ رہنا ہے اور پھر راشٹر یہ سرکار ہے۔''[1]

کرشن چندر سرمایہ دارانہ نظام کی شدید طور پر مخالفت کرتے تھے۔ اس اقتباس سے ان کی اسی نفرت کا اظہار ہوتا ہے۔ اس میں انھوں نے مزدور طبقے اور سرمایہ دار طبقے کے بیچ کی کشمکش کو واضح کیا ہے ساتھ ہی ان پر طنز بھی کرتے ہیں کہ دودھ دہی کھانا تو مزدور طبقے کے افراد کے لئے بہت مشکل ہے۔ یہ تمام عیش و آرام سرمایہ داروں کے لئے ہی مخصوص ہیں جو کہ مزدوروں کی محنت سے حاصل کئے ہوئے روپے کو تصرف میں لاتے ہیں اور انہیں ان کی محنت کا چوتھا حصہ بھی نہیں دیتے۔ آزادی کے بعد بھی مزدور طبقہ اسی طرح سسک سسک کر اور اچھی غذا اور کپڑوں کے لئے ترس ترس کر جی رہا ہے۔ ہندوستانی سماج سرمایہ داروں کا سماج بن گیا ہے۔ مزدور طبقہ ان کی زیادتیوں پر کسی طرح چوں و چرا بھی نہیں کرسکتا۔ پھر کرشن چندر نے اس قلی (واجد علی) کے خیالات کے ذریعے یہ بات بھی بتائی ہے کہ اب مزدوروں میں بیداری کا جذبہ پیدا ہونے لگا ہے اور لال جھنڈے والے مزدوروں کا ساتھ دے رہے ہیں۔ گویا وہ بھی غیر ملکی مزدوروں کی طرح اپنے حقوق کی لڑائی لڑنے کے لئے پوری طرح تیار ہیں۔

> ''ہاں میں فوج میں تھا۔ اس سے پہلے سپاہی تھا۔ میں ملایا اور برما میں لڑا ہوں۔ جاپانی فاشسٹوں کے ورودھ۔ اس کے بعد لڑائی ختم ہوگئی اور میں جو آزادی کا سپاہی تھا آزادی ملتے ہی بیکار ہوگیا۔ اس لئے ابھی تک میری لڑائی ختم نہیں ہوئی۔ میں ابھی تک فاشسٹوں سے لڑ رہا ہوں۔''[2]

---

[1] میں انتظار کروں گا۔ ص۔ ۱۴۴ [2] میں انتظار کروں گا۔ ص۔ ۱۴۳

اس افسانے میں کرشن چندر نے بے روزگاری کے مسئلے کو بھی پیش کیا ہے۔ میٹرک تک تعلیم پانے کے بعد بھی لوگ قلی گیری کرنے پر مجبور ہیں۔ لیکن جب ان میں بیداری پیدا ہوئی اور اپنے حقوق کے لئے لڑنے کا خیال پیدا ہوا تو وہ چین کے لال جھنڈے کی طرف جھکنے لگے جس میں اشتراکیت کا پیغام تھا کہ ایک ایسی حکومت قائم کی جائے جس میں نہ کوئی سرمایہ دار ہو اور نہ غریب۔ سب ایک ساتھ کام کریں سب کو کھانے پہننے اور رہنے الغرض ضروریات زندگی کی ساری چیزیں برابر ملتی رہیں۔ لیکن اس احتجاج کے عوض ان مزدوروں کو گہرے زخم ملے۔

اس مزدور (قلی) سے ملاقات کے بعد واحد متکلم کی ملاقات ایک چوکیدار سے ہوتی ہے۔ جو صرف آٹھ آنے بخشش پانے کی خاطر دو گھنٹے اس کی ڈیوٹی کرتا ہے پھر ڈائنا نامی ایک لڑکی سے اس کی ملاقات ہوتی ہے جو سکھ کی تلاش میں غلط راستے پر چل پڑی ہے۔ جب آخر میں اس کے (اس کہانی کے ہیرو واحد متکلم کے) پورے پیسے ختم ہو جاتے ہیں (ان پانچ روپیوں میں سے) اور صرف دو پیسے، ایک گولڈ فلیک کا پیکٹ اس کی جیب میں رہ جاتا ہے تو وہ ٹرین میں بنا ٹکٹ بیٹھ جاتا ہے اور ٹکٹ چیکر جو کہ مسافروں سے رشوت لینے کا عادی ہو چکا ہے اس کی اس کیفیت کو بھانپ لیتا ہے (کہ وہ بنا ٹکٹ سفر کر رہا ہے) وہ قریب پہنچ کر اسے سرزنش کرتا ہے۔ پھر دھیرے سے رشوت کے طور پر اس سے کچھ مانگتا ہے اور جب وہ (مسافر) کہتا ہے کہ صرف دو پیسے ہیں اور ایک گولڈ فلیک کا پیکٹ تب وہ جھنجھلا کر کہتا ہے کہ ''تھانے چلو'' تب وہ اپنی قمیص کے سنہری بٹن دے کر جان چھڑاتا ہے۔ اسٹیشن سے گھر جانے والی بس بھی نکل چکی ہے اس لئے وہ پیدل ہی چل پڑتا ہے کیونکہ جیب میں پیسہ بھی نہیں ہے کہ دوسری کسی سواری سے گھر جاسکے۔ ابھی راستے میں ہی ہے کہ اچانک اس پر ایک شخص حملہ کر دیتا ہے۔ وہ (حملہ آور) ایک پتھر کی کان میں کام کرنے والا مزدور ہے جو لٹیرا بن گیا ہے اور راہگیروں کو لوٹنے کے لئے مجبور ہے۔

''''میں نے کہا تم کوئی کام کیوں نہیں کرتے؟''

''کام تو کرتا ہوں پتھر کی کان میں کام کرتا ہوں۔ مگر اس مزدوری سے کچھ پلے نہیں پڑتا۔ گھر ہر سے بھوک رہتی ہے۔ بڑا کنبہ ہے تنخواہ چھوٹی ہے۔ اس لئے یہ کام کرتا ہوں۔''

''اس کام میں تمہیں کتنی آمدنی ہو جاتی ہے؟''

کبھی پانچ کبھی سات کبھی کوئی سیٹھ ہاتھ لگا تو سو پچاس بھی مل جاتے ہیں۔ یہ دھندا برا نہیں۔'' چار بنگلے کے نکڑ پر پہنچ کر اس نے کہا۔ ''میرا جی تو نہیں

چاہتا کہ یہ کام کروں۔مگر کیا کروں اس کا کوئی علاج میری سمجھ میں نہیں آتا۔'' ۱

لوگوں کی آمدنی کم اور خاندان بڑے بڑے ہیں۔لہٰذا مالی پریشانیوں سے گھبرا کر نچلے طبقے کے افراد رشوت ستانی، چوری اور لوٹ مار کے پیشے کو اپنانے لگے ہیں لیکن یہ مجبوری ان کے ضمیر اب بھی انہیں ان کاموں کے لئے سرزنش کرتے ہیں آخر میں اسی مزدور کا ہمدرد بنتے ہوئے واحد متکلم نے اپنے انسان دوستی کے جذبات اور سرمایہ دارں سے نفرت کا علی الاعلان مظاہرہ کیا ہے۔وہ اپنی باتوں کے ذریعے سے اس مزدور کے ذہن کو بیدار کرتے ہیں کہ مزدوروں میں اتحاد اتفاق کا ہونا بہت ضروری ہے اور اس اتحاد کے ذریعے ہی وہ اپنے حقوق حاصل کر سکتے ہیں۔وہ سرمایہ دار جو بڑی بڑی فیکٹریوں اور کارخانوں کے مالک ہیں دراصل وہ ظالم ہیں۔وہ تمام فیکٹریاں ان مزدوروں کی ہیں جو کہ ان میں کام کرتے ہیں۔بڑے ہی مؤثر انداز میں انھوں نے مزدوروں کی حمایت کی ہے۔

''میں نے اس کے کندھے پر ہاتھ رکھ کر کہا۔تقدیر بھی بدل جاتی ہے۔ جب سب مزدور مل جاتے ہیں۔تم لوگ تو زندگی کی سچائی ہو۔سوچو تو دراصل وہ کان تمہاری ہے۔اس میں کام تم کرتے ہو۔پہاڑ میں بارود کا فیتہ تم لگاتے ہو۔چٹان کو''ڈائنامائیٹ'' سے تم اڑاتے ہو پتھروں کو تم توڑتے ہو۔پتھر کاٹ کر لاری میں تم لادتے ہو۔جب یہ ساری محنت تم کرتے ہو تو اپنی محنت کا پھل کسی دوسرے کو کھانے کیوں دیتے ہو؟ میری بات سنتے سنتے اس کا چہرہ لال ہو گیا۔وہ سلاخ سہلا رہا تھا۔سہلاتے سہلاتے اس نے زور لگا کر اسے دوہرا کر دیا۔اس نے کہا۔یہ بالکل نئی بات تم نے بتائی ہے۔'' ۲

کرشن چندر نے اس افسانے میں مزدور کی خود اعتمادی اور احساسِ غیرت کو جگانے کی کوشش کی ہے۔ساتھ ہی سرمایہ دار طبقے سے یا مل مالکوں سے اپنے جائز حقوق کے لئے لڑنے اور اپنی تنخواہ بڑھانے کے لئے مزدوروں کے دل میں نئے جذبے بیدار کئے ہیں عزم و حوصلہ پیدا کیا ہے تا کہ ہندوستان کے غریب مزدور و ادنیٰ طبقے کے تمام افراد سرمایہ داروں کے ہاتھوں کی کٹھ پتلیاں نہ بن جائیں۔ان کے افسانے کے صرف اس جملے سے انقلاب اور ایک نیا عزم مترشح ہوتا ہے کہ مزدور میں اتنی قوت و طاقت ہے کہ وہ سرمایہ داروں کا تختہ پلٹ سکتا ہے۔''وہ سلاخ سہلا رہا

---

۱ میں انتظار کروں گا۔ص۔۱۵۶تا۱۵۷

۲ میں انتظار کروں گا۔ص۔۱۵۸

تھا۔سہلاتے سہلاتے اس نے زور لگا کر اسے دوہرا کر دیا۔'' یہ جملہ مزدوروں کی قوت اور جوش کو واضح کرتا ہے کہ وہ سرمایہ داروں کا مقابلہ بہ آسانی کر سکتے ہیں۔الغرض'' پانچ روپے کی آزادی'' طبقاتی کشمکش کی ترجمانی کا بہترین مظہر ہے۔

'' مہالکشمی کا پل'' ہر چند کہ اس عنوان میں کوئی جاذبیت اور کشش نہیں ہے۔بادی النظر میں ذہن یہ سمجھتا ہے کہ اس میں کسی پل کی کہانی بیان کی گئی ہوگی ۔جس کا نام'' مہالکشمی کا پل'' ہے۔لیکن یہ اس پل کے آس پاس کے رہنے والوں کی غربت ، بے کسی و ناداری کی کہانی ہے جو محنت کش طبقے (یا ادنیٰ طبقے) سے تعلق رکھتے ہیں۔وہ یا تو مزدور ہیں یا چپراسی یا پھر برتن مانجھنے والی عورتیں جن میں سے کسی کے شوہر کو مل کی نوکری سے بنا کسی قصور کے نکال دیا گیا ہے اور وہ غصّے میں اپنی بیوی کو اتنا مارتا ہے کہ اس کی ایک آنکھ چلی جاتی ہے۔لیکن پھر بھی جب شوہر بیمار پڑ جاتا ہے تو وہ عورت برتن مانجھ کر گھر چلاتی ہے۔اس کا (مل مزدور کا) قصور صرف اتنا ہے کہ اب وہ بوڑھا ہو گیا ہے اور زیادہ کام نہیں کر سکتا جب کہ اسے نکال کر اس کی جگہ کسی نوجوان کو رکھا جائے تو وہ دوگنا کام کرے گا اور بنا تنخواہ دئے اسے ملازمت سے نکال دیا گیا ہے۔اس افسانے میں سرمایہ دار طبقے کی بربریت اور ان کے ظلم پر سے پردہ اٹھایا گیا ہے کہ مل مالک جو کہ اپنے آپ کو غریبوں کے خدا سمجھے ہوئے ہیں بے قصور مزدوروں کو جب چاہیں ملازمت سے برطرف کر دیتے ہیں۔اس پر طرّہ یہ کہ انہیں ان کی اس مہینے کی تنخواہ بھی نہیں دیتے جس کے وہ حق دار ہیں۔

کرشن چندر نے اس افسانے میں ایک نچلے متوسط طبقے کے کلرک کی زندگی کی بھی عکاسی کی ہے کہ وہ پڑھا لکھا ہے لیکن اس کی حالت بھی ادنیٰ طبقے کے افراد سے مختلف نہیں ہے بلکہ وہ بھی اپنی کم تنخواہ کے باعث اسی جگہ پر رہنے کے لئے مجبور ہے جہاں پر کہ غریب طبقے کے لوگ رہتے ہیں اس کی تنخواہ بھی اتنی کم ہے کہ وہ اپنی بیوی کو مہینوں ایک ساڑی سے دوسری ساڑی خرید کر نہیں دے سکتا۔ان چند جملوں سے کرشن چندر کا موجودہ سماج پر طنز واضح ہوتا ہے جو ان کے افسانوں کی اہم خصوصیت ہے۔

> '' اس لئے میں بھی انہیں کے ساتھ آٹھ نمبر کی چال کی ایک کھولی میں رہتا ہوں مگر میں مزدور نہیں ہوں کلرک ہوں۔میں فورٹ میں نوکر ہوں۔میں دسویں پاس ہوں۔ٹائپ کر سکتا ہوں۔میں انگریزی میں لکھ سکتا ہوں۔ اپنے وزیر اعظم کی تقریر جلسے میں سن کر سمجھ بھی لیتا ہوں۔''[1]

---

[1] اردو کے تیرہ افسانے۔مرتبہ:اطہر پرویز۔ص۔۳۵

لیکن پھر بھی ایک کلرک اور مزدور کی زندگی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں ہی غربت اور مفلسی کا شکار ہیں۔ ان کے معصوم بچوں کی غذا جو کہ صرف ڈیڑھ دو سال کے ہیں دودھ، دہی، گھی، اور بسکٹ کے بجائے خشک باجرے کی روٹی اور ٹھنڈا پانی ہے۔

اس افسانے میں اس مزدور بیوہ کی دردبھری کہانی بھی ہے جس کی شادی کو صرف چھ مہینے ہوئے تھے کہ شوہر مل میں چرخی کے گھومتے ہوئے پٹھے کے بیچ میں آنے سے اس جہاں فانی سے کوچ کر گیا ہے اور اس کے اس طرح مرنے میں بھی مل مالکوں کی لاپرواہی کو دخل ہے کیونکہ چرخی کا پٹہ ڈھیلا تھا اور چلنے میں آواز بھی کرتا تھا۔ مزدوروں نے احتجاج بھی کیا تھا۔ اور شکایت بھی لیکن نقار خانے میں طوطی کی آواز کے مصداق ان کی کوئی شنوائی نہ ہوئی اور ایک غریب مزدور جو کہ ابھی جوان اور کم عمر تھا اپنی کم سن بیوی کو بیوہ بنا کر چھوڑ گیا۔ اس میں مل مالکوں کا کیا نقصان ہوا؟ انہیں تو دوسرا مزدور مل گیا۔ سرمایہ دار تو ایک ایسی جونک ہے جو مزدور کا خون چوس لیتی ہے تب اسے چھوڑ کر نئے شکار کی تلاش میں نکل کھڑی ہوتی ہے۔ اس افسانے کے کئی جملوں سے کرشن چندر کے اشتراکی ذہن کی عکاسی ہوتی ہے اور ان کا سرمایہ دار طبقے کے خلاف غم وغصہ مترشح ہوتا ہے۔ ان کے اس طنز سے قاری کے ذہن میں یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ سرمایہ دار کس قدر بے حس اور بے ضمیر ہوتے ہیں جو انسانی زندگی اور کام پر چیز کی قیمت اور خرچ کی زیادتی کو ترجیح دیتے ہیں۔

> "..........وہ پٹہ بڑا ڈھیلا تھا اور گھومتے ہوئے بار بار پھٹ پھٹا تا تھا اور کام کرنے والوں کے احتجاج کے باوجود اسے مالکوں نے نہیں بدلا تھا کیونکہ کام چل رہا تھا اور دوسری صورت میں تھوڑی دیر کے لئے کام بند کرنا پڑتا۔ پٹے کو تبدیل کرنے کے لئے روپیہ بھی خرچ ہوتا۔ مزدور تو کسی وقت بھی تبدیل کیا جا سکتا ہے اس کے لئے روپیہ تھوڑی خرچ ہوتا ہے۔ لیکن پٹہ تو بڑی قیمتی شے ہے۔"[1]

کرشن چندر نے اس بات پر بھی بخوبی روشنی ڈالی ہے کہ مل مالکوں کی لاپرواہی اور بے حسی کی بدولت مزدوروں کی جان بھی چلی جاتی ہے لیکن ان پر کسی قسم کی آنچ بھی نہیں آتی۔ یہاں تک کہ وہ مزدور کی موت کے بعد بھی اس کی بیوی یا متعلقہ رشتہ داروں کو ہرجانہ دینے سے بچنے کے لئے اس مزدور کو ہی قصوروار ٹھہراتے ہیں کہ وہ اپنی ہی لاپرواہی کی وجہ سے فوت ہوا ہے۔ غریب کی بے بسی اور بے کسی کی اس سے زیادہ دردبھری مثال اور کیا ہوگی کہ منجولا جو کہ ایک بیوہ عورت ہے وہ

---

[1] اردو کے تیرہ افسانے۔ ص ۴۲

ایک سفید ساڑی بھی نہیں خرید سکتی اور اسے شادی کی وہی ساڑی پہننی پڑتی ہے جس سے اس کی کئی خوشگوار یادیں وابستہ ہیں۔

سرمایہ دار طبقے نے اس غیر منظم طبقے پر اپنے ظلم کی ساری حدیں توڑ دی ہیں وہ بے قصور مزدور کو نکال دیتا ہے صرف اس لئے کہ اس میں اتنی خود اعتمادی پیدا ہو گئی ہے کہ وہ ان کی بے جا ڈانٹ پھٹکار پر الٹ کر جواب دے دیتا ہے۔ سرمایہ دار اگر چاہے تو وہ اس غریب کو بلاوجہ غلیظ گالیاں دے لیکن وہ اف بھی نہ کرے لیکن جیسے ہی اینٹ کا جواب پتھر بھی نہیں صرف اینٹ سے دیا جاتا ہے تو اس کی انا مجروح ہو جاتی ہے اور اپنی انا کو تسکین دینے کے لئے وہ مزدور کو نوکری سے برخواست کر دیتا ہے۔ اس کے بعد نہ صرف اسی مل کے دروازے اس مزدور پر بند ہو جاتے ہیں بلکہ جہاں بھی وہ جاتا ہے دھتکار دیا جاتا ہے۔ اب بیچارہ مزدور جئے تو کیسے جئے۔ کیونکہ جینے کے لئے پیسہ ضروری ہے اور پیسے کے لئے نوکری۔ گویا مزدور زندہ درگور ہو جاتا ہے۔ لیکن آج کا مزدور بیدار ہو گیا ہے۔ وہ مل مالکوں کی زیادتیاں سہنے کے لئے کسی بھی صورت تیار نہیں ہے۔ اس میں بھی عزت نفس کا جذبہ پیدا ہو گیا ہے۔ اور وہ انجام و عواقب کی پرواہ کئے بغیر سرمایہ دار کی زیادتیوں کا جواب دیتا ہے۔ اور نتیجے میں اپنی روزی و روٹی سے ہاتھ دھو لیتا ہے۔ اس افسانے کا ایک کردار سرمایہ داروں کے اس ظلم کا بھی شکار ہوا ہے اور وہ ہے ثریا کا شوہر جستجو جسے صرف اس جرم کی سزا دی گئی ہے کہ منیجر کے ڈانٹنے پر اس نے بھی اسے دو ہاتھ جڑ دئے تھے۔ بڑے ہی موثر انداز میں کرشن چندر نے اس بات پر بھی بحث کی ہے کہ کیا انا صرف امیروں کے ہی حصے میں آئی ہے؟ کیا غریبوں کو اپنی انا کا احساس کرنا چھوڑ دینا چاہیے؟ لیکن اگر وہ برابری کرتے ہیں تو ساری زندگی کے لئے اٹھا کر پٹخ بھی تو دئے جاتے ہیں۔ اور ایسے چاروں شانے چت گرتے ہیں کہ دوبارہ اٹھنے کی طاقت و قوت سے بھی محروم ہو جاتے ہیں اور ان کی عورتوں کو روزی کمانے کے لئے نکلنا پڑتا ہے۔ اس افسانے میں جستجو کا کردار اسی حالت کا نمائندہ ہے۔ اس کی نوکری چھوٹ جانے کے بعد اس کی بیوی روزی و روٹی کی فکر کرتی ہے اور گلیوں میں ترکاری (سبزی) بیچنے کے لئے نکل پڑتی ہے۔

افسانے میں چھ ساڑیوں کا ذکر کر کے چھ غریب خاندانوں کی زندگی پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ وہ کس طرح کسی مپرسی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہیں۔ ان کی زندگیوں کے رنگ ان کی ساڑیوں کی طرح ہی پھیکے، میلے اور اڑے ہوئے ہیں۔ جس طرح ان کی ساڑیوں کے رنگ ڈھل ڈھل کر بدرنگ ہو گئے ہیں اور ساڑیاں جگہ جگہ سے پھٹ بھی گئی ہیں۔ ویسی ہی بے رونق اور کھوکھلی ان کی زندگیاں

بھی ہیں۔ وہ صرف سانس لے رہے ہیں اور اپنی زندگی کا ثبوت دے رہے ہیں۔ زندگی کی کوئی رمق بھی اب ان میں موجود نہیں رہی ہے۔ یہاں تک کہ آزادی کے بعد وزیراعظم بھی ان کی زندگیوں کو خوش گوار اور بارونق بنانے میں ناکامیاب رہے ہیں۔ کرشن چندر کے الفاظ میں:

"............اب تو آزادی آگئی ہے اور ہمارے وزیراعظم نے بھی کہہ دیا ہے۔ کہ اس نسل کو یعنی ہم لوگوں کو اپنی زندگی میں کوئی آرام نہیں مل سکتا۔"[1]

وزیراعظم جو کہ جگہ جگہ تقریر کرنے اور گاؤں کی حالت دیکھنے جاتے ہیں ان کی گاڑی بھی یہاں نہیں ٹھہرتی اس لئے کہ وہ بھی ان کی زندگیوں کو سنوارنے سے قاصر ہیں۔ اس افسانے کے آخر کے دو پیراگرافوں میں کرشن چندر کا طنز اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ جلوہ گر ہے جو جھنجھوڑ کر رکھ دیتا ہے۔ ایک ایسی حقیقت اس میں سمودی گئی ہے جس سے انکار کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ ملاحظہ ہو:۔

"اے لو باتوں باتوں میں وزیراعظم صاحب کی گاڑی نکل گئی۔ وہ یہاں نہیں ٹھہری۔ میں سمجھتا تھا وہ یہاں ضرور ٹھہرے گی۔ وزیراعظم صاحب درشن دینے کے لئے گاڑی سے نکل کر ضرور ٹہلیں گے۔ اور شاید ہوا میں جھولتی ان چھ ساڑیوں کو بھی دیکھ لیں گے۔ جو مہالکشمی کے پل کے بائیں طرف لٹک رہی ہیں............وزیراعظم صاحب یہ ہوا میں جھولتی ہوئی ساڑیاں تم سے کچھ کہنا چاہتی ہیں۔ تم سے کچھ مانگتی ہیں۔ یہ کوئی بڑا ملک، کوئی بڑا عہدہ، کوئی بڑی موٹر کار، کوئی پرمٹ، کوئی ٹھیکا، کوئی پراپرٹی، ایسی کسی چیز کی تم سے طالب نہیں ہیں۔ یہ تو زندگی کی بہت ہی چھوٹی چھوٹی چیزیں مانگتی ہیں۔............لیکن وزیراعظم صاحب کی گاڑی نہیں رکی اور وہ ان چھ ساڑیوں کو نہیں دیکھ سکے اور تقریر کرنے کے لئے چوپاٹی چلے گئے۔"[2]

ملک کے رہنما اور وزراء بھی اس طبقے کی زندگی کو بہتر نہیں بنا سکتے۔ کیونکہ اگر وہ ان سے ہمدردی کرتے ہیں تو سماج اور سرمائے دار طبقے سے برائی مول لیتے ہیں جو انہیں کسی صورت گوارا نہیں کیونکہ حکومت کی ساکھ کا دارومدار ان ہی پر تو ہے۔ اگر وہ مزدوروں کے فائدے کے بارے میں سوچتے ہیں تو وہ سوشلسٹ کہلاتے ہیں۔ اور سوشلسٹ کہلانا انہیں کسی طور پسند نہیں ہے۔ "مہالکشمی کا پل" ایک حقیقت پسندانہ کہانی ہے جو قاری کے ذہن پر اپنا تاثر چھوڑ جاتی ہے۔ ایک ایسا

---

[1] اُردو کے تیرہ افسانے۔ص ۳۶ [2] اُردو کے تیرہ افسانے۔ص ۴۴تا۴۵

تاثر جو دیا ہے۔

کرشن چندر کے افسانے موضوع کے اعتبار سے نئے ہوتے ہیں۔ وہ اپنے آس پاس سے ہی کردار اور پلاٹ لیتے ہیں۔ ''کچرا بابا'' اس افسانے کا پلاٹ بھی جیتا جاگتا نظر آتا ہے۔ ان کے بہت سے افسانوں میں طبقاتی کشمکش نظر آتی ہے۔ اور یہ طبقاتی کشمکش اس افسانے میں بھی نمایاں ہے اس موضوع پر لکھا ہوا یہ ایک اچھا افسانہ ہے۔ اس میں نچلے طبقے کے مسائل اور اس طبقے کے افراد کی ان مسائل سے فرار کی راہ کو پیش کیا ہے۔ شہری زندگی جہاں مشینی زندگی بن گئی ہے وہیں پر اس نے ایک طبقہ اور بھی پیدا کر دیا ہے جو نچلا طبقہ کہلاتا ہے۔ اور یہ نچلا طبقہ بنانے کا ذمہ دار سرمایہ دار طبقہ ہے۔ کرشن چندر نے اس طبقے کے ایک خاندان کے تباہ و برباد ہونے کی کہانی بیان کی ہے۔ جس میں اس کی مشکلات کا بھی ذکر ہے۔ زندگی سے پیار کی کہانی بھی ہے اور زندگی سے دل برداشتہ ہو کر احساسات وخواہشات کے ختم ہونے کا بھی ذکر ہے۔ ''کچرا بابا'' اس کہانی کا مرکزی کردار بھی ایسا ہی ہے جو حالات اور وقت کے سرد و گرم تھپیڑے سہہ کر'' کچرا بابا'' بن گیا ہے۔ ورنہ وہ بھی نچلے طبقے کے ایک ایسے خاندان کا فرد تھا جو اپنی بیوی کے ساتھ اپنی معمولی سی نوکری اور اس کی آمدنی میں قناعت کے ساتھ ہنسی خوشی گزارہ کر رہا تھا کہ اچانک ہی بیمار پڑ جاتا ہے۔ اس کی تمام جمع پونجی، بیوی کے زیورات یہاں تک کہ اس کی نوکری بھی اس بیماری کی نذر ہو جاتی ہے۔ جب پیسہ بالکل ختم ہو جاتا ہے تو اس کی بیوی کسی فرم میں نوکری کر لیتی ہے اور ایک دن وہ اپنی فرم کے مالک کے ساتھ چلی جاتی ہے۔ گویا ایک بیمار شخص اپنی زندگی کے سکھوں سے محروم ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ اس کی کبھی نہ ختم ہونے والی غربت ہے جو سرمائے دار طبقے کی دین ہے۔ لہٰذا جب وہ ہسپتال سے واپس آتا ہے تو نقاہت کے باعث راستے میں ہی بے ہوش ہو کر گر جاتا ہے (کیونکہ ہسپتال میں جگہ نہ ہونے کی وجہ سے اسے قبل از وقت نکال دیا گیا ہے) جب اسے ہوش آتا ہے تو بھوک سے پریشان ہو جاتا ہے اور اس پر سے پوریوں اور بھاجی کی اشتہا انگیز مہک اس کی بھوک کو اور بھی بڑھا دیتی ہے۔ مجبوراً وہ خوشبو کی سمت گھسٹنے لگتا ہے۔ کیونکہ کمزوری کے باعث وہ اپنے پیروں پر کھڑا رہنے کی سکت نہیں پاتا۔ جیسے ہی وہ اس خوشبو کے قریب پہنچتا ہے تو اسے ان اشتہا انگیز خوشبوؤں کا مرکز'' کوڑا دان'' نظر آتا ہے جو اسی فٹ پاتھ کے قریب واقع ہے۔ اور یہاں انسانیت صرف بھوک کی غلام ہو جاتی ہے اور وہ شخص اس کوڑے کرکٹ میں پڑی پوری بھاجی ہی نہیں کھا لیتا بلکہ اس میں سے تلاش کر کے پودینے اور مولی کے پتے بھی کھا جاتا ہے۔

''............ پوریوں اور آلو کی بھاجی کو دیکھ کر گویا اس کی آنتیں ابل

پڑیں۔اس نے چند لمحوں کے لئے بے قرار ہاتھ روک لئے۔مگر دوسری بدبوؤں کے مقابلے میں اس کے نتھنوں میں اگلے چند ثانیوں تک پوری اور بھاجی کی اشتہا آمیز خوشبو اسی طرح تیز ہوتی گئی جیسے کسی سمفنی میں یکا یک کئی خاص سر ایک دم اونچے ہو جاتے ہیں۔اور یکا یک تہذیب کی آخری دیواریں ڈھے گئیں اور اس کے کانپتے ہوئے بے قرار ہاتھوں نے کیلے کے اس پتل کو دبوچ لیا۔اور وہ اک وحشیانہ گرسنگی سے متاثر ہو کر ان پوریوں پر ٹوٹ پڑا۔...........اور جب اس سے بھی تسلی نہ ہوئی تو اس نے ہاتھ بڑھا کر کوڑے کے ڈھیر کو کھنگھولتے ہوئے اس میں سے پودینے کے پتے نکال کے کھائے اور مولی کے ٹکڑے اور ایک آدھا ٹماٹر اپنے منہ میں ڈال کر مزے سے اس کا رس پیا۔اور جب وہ سب کچھ کھا چکا تو اس کے سارے جسم میں نیم گرم غنودگی کی ایک لہری اٹھی اور وہ وہیں ٹب کے کنارے گر کر سو گیا۔''[1]

اور پھر وہ مستقل وہیں رہنے لگتا ہے۔کچرے میں سے ڈھونڈھ کر کھانا کھاتا ہے اور جب کوڑے کی بدبو پریشان کرتی ہے تو ہٹ کر فٹ پاتھ پر دیوار کے سہارے بیٹھ جاتا ہے۔اس کردار کے اس فعل کے ذریعے ہم پر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بھوک اور غریبی یہ دونوں ہی ایسی چیزیں ہیں جو انسان کو مجبور محض بنا دیتی ہیں۔''کچرا بابا'' ایک ایسا ہی کردار ہے جو اپنی بھوک سے مجبور ہو کر کوڑے میں پڑی ہوئی پوریاں اور بھاجی اٹھا کر کھا لیتا ہے اور یہ اس کا روزانہ کا معمول بن جاتا ہے۔لوگ اب جان بوجھ کر اپنے گھروں کی کھڑکیوں سے وہاں پر کھانے کی چیزیں پھینکنے لگتے ہیں۔بہر حال اسی طرح وہ اپنی زندگی کے پچیس سال اس کوڑے دان کے قریب اور فٹ پاتھ پر گزار دیتا ہے۔اس کے دل میں کچھ کرنے اور جینے کی کوئی امنگ باقی نہیں رہی ہے۔بس وہ اپنی زندگی کی گاڑی گھسیٹے جا رہا ہے کہ ایک دن اسی کوڑے کے ڈھیر میں کوئی اپنا بچہ پھینک دیتا ہے۔اور اس بچے کی خاطر اس میں دوبارہ جینے اور کچھ کرنے کی خواہش پیدا ہوتی ہے اور وہ مزدوری کرنے لگتا ہے۔گویا پچیس سال بعد ایک نئے شخص نے جنم لیا ہے جو ایثار و محبت کی مثال بن کر ابھرتا ہے۔

''رات بھر کچرا بابا اس نوزائیدہ بچے کو اپنی گود میں لئے بے چین اور

---

[1] دسواں پل۔کرشن چندر۔ص ۱۱۵ تا ۱۱۶

بے قرار ہو کر فٹ پاتھ پر ٹہلتا رہا اور جب صبح ہوئی اور سورج نکلا تو لوگوں نے دیکھا کہ کچرا بابا آج کچرے کے ٹب کے قریب نہیں بیٹھا ہے۔ بلکہ سڑک کے پار نئی تعمیر ہونے والی عمارت کے نیچے کھڑا ہو کر اینٹیں ڈھو رہا ہے اور اس عمارت کے قریب گل مہر کے ایک پیڑ کی چھاؤں میں ایک پھولدار کپڑے میں لپٹا ہوا ایک ننھا بچہ منہ میں دودھ کی چسنی لئے مسکرا رہا ہے۔''[1]

اس افسانے کو پڑھ کر ہندوستانی سماج میں پیدا شدہ اس طبقاتی خلیج کا احساس ہوتا ہے اور خصوصاً شہروں میں جس کے ذمہ دار سرمایہ دارانہ نظام کے بانی ہیں جن کے توسط سے یہ نچلا طبقہ وجود میں آیا ہے۔ اس میں کرشن چندر نے ایک کردار کے ذریعے محنت کش طبقے کے متعدد افراد کی زندگی کی تصویر کشی کی ہے ساتھ ہی یہ بھی بتانے کی کوشش کی ہے کہ جب ایک شخص مصائب اور آلام سے بہت زیادہ تنگ آ جاتا ہے تو وہ زندگی کی جد جہد میں حصہ لینے سے نہ صرف گریز کرتا ہے بلکہ ان مسائل سے نبرد آزما ہونے کی کوشش بھی نہیں کرتا۔ وہ ان حالات کو گلے لگا کر اس کے موافق اپنے آپ کو ڈھال لیتا ہے۔ ''کچرا بابا'' ایک ایسا ہی کردار ہے جو زندگی کی دوڑ میں بہت پیچھے رہ گیا ہے اور اب کچرے کے ڈھیر کے پاس اپنا مستقل رہنے کا ٹھکانا بنا چکا ہے نہ صرف یہ بلکہ کچرے میں سے ڈھونڈھ کر اپنا رزق بھی حاصل کرتا ہے۔ اس میں اگر چہ ایک کردار کی کہانی پیش کی گئی ہے لیکن یہ موجودہ معاشرے کی صحیح تصویر ہے جو اس سماج کی ناہمواریوں کو قاری کے روبرو پیش کرتی ہے۔ کہیں تو دولت کی فراوانی ہے اور کہیں غربت کے باعث ایک شخص کچرے کا ڈھیر بن کر رہ گیا ہے اور ایسے نہ جانے کتنے اشخاص اس قدر تعفن زدہ زندگی گزارنے پر مجبور ہیں۔ افسوس تو اس بات کا ہے کہ سماج نے بھی اسے ذہنی طور پر قبول کر لیا ہے اور اس کا نام ''کچرا بابا'' رکھ دیا ہے۔ کسی میں یہ ہمت نہیں ہے کہ اسے اس کچرے سے اٹھا کر زندگی کی دوڑ میں حصہ لینے والا شخص بنا سکے۔ لیکن یہ کام ایک معصوم بچہ کر جاتا ہے جو اس میں جینے کا حوصلہ اور عزم پیدا کرتا ہے ہے۔ اس افسانے پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر احراز نقوی کچھ اس طرح لکھتے ہیں:۔

''..........کہانی محض ایک کردار کے گرد گھومتی ہے مگر یہ کردار جس طبقاتی کشمکش سے گزر کر اپنی کہانی کے ارتقائی منازل طے کرتا ہے وہ بظاہر معلوم تو محض ایک کردار کی کہانی ہوتی ہے مگر اس کے پس منظر میں پوری کائنات کا ایک گہرا تصور پنہاں معلوم ہوتا ہے۔ اور اس کردار کے سہارے پورا ہمارے

---

[1] دسواں پل۔ ص ۱۲۳

معاشرے کا ڈھانچہ اور معاشی اقدار کی تمام ناہمواریوں کا خاکہ ہماری نگاہوں کے سامنے پھرنے لگتا ہے۔''[۱]

جگہ جگہ اس افسانے میں کرشن چندر کا مخصوص طنز نظر آتا ہے جو سماج اور اس کی فرسودہ روایات سے نفرت کا اظہار ہے۔ وہ سماج پر طنز کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ ظالم کسی مجبور اور بے کس شخص کو نوکری یا بھیک تو نہیں دے سکتے ہیں لیکن اس کے لئے کچرے میں کھانا ضرور پھینک سکتے ہیں تاکہ کچرے کے ٹب کی گندگی اور غلاظت میں اضافہ ہو جو انسان کے لئے دنیا سے قطع تعلق کرنے میں مددگار ثابت ہو۔ ساتھ ہی کرشن چندر طنزیہ انداز اختیار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:۔

''............اور اس کا اعتقاد تھا کہ اس دنیا سے نیکی ختم ہو سکتی ہے، وفا ختم ہو سکتی ہے، رفاقت ختم ہو سکتی ہے، لیکن غلاظت اور گندگی کبھی ختم نہیں ہو سکتی ہے۔ ساری دنیا سے منہ موڑ کر اس نے جینے کا آخری طریقہ سیکھ لیا تھا۔''[۲]

کرشن چندر انسان دوستی کے قائل اور اشتراکیت کے حامی تھے۔ انھوں نے اپنے اکثر و بیشتر افسانوں میں سرمایہ داروں پر لعنت و ملامت کی ہے۔ ان کا افسانہ ''ان داتا'' اسی سرمایہ دارانہ نظام کے ظلم وستم کا عکاس ہے۔ اگرچہ اس کا موضوع آزادی سے قبل کا بنگال کا قحط ہے لیکن یہ سرمایہ داروں کے سفاکانہ رویئے کو ظاہر کرتا ہے۔ انھوں نے اس میں یہ بتایا ہے کہ کس طرح سرمایہ داروں نے اناج گوداموں میں بند کر دیا تھا اور غریب عوام چاول کے ایک ایک دانے کو ترس رہے تھے۔ عورتیں اور بچیاں (کمسن تیرہ چودہ سال کی) اپنی عصمت و عفت کا سودا کرنے پر مجبور ہو گئی تھیں۔

ان کے علاوہ کرشن چندر نے غیر منظم مزدور طبقے کے افراد کی فٹ پاتھ کی زندگی کی بھی تصویر کشی کی ہے۔ ''دانی'' ان کا ایک ایسا ہی افسانہ ہے جس میں فٹ پاتھ پر رہنے اور بسنے والوں کی زندگی کے مسائل کو کرشن چندر نے نہایت خوبی سے قلمبند کیا ہے۔ اس افسانے کا اہم کردار ''دانی'' ہے جو دن بھر ایک ریستوران میں کام کرتا ہے اور رات میں دیشی شراب پی کر فٹ پاتھ پر سو جاتا ہے۔ اس فٹ پاتھ پر ان کی خواب گاہ بھی ہے اور ملاقاتی کمرہ بھی اور باورچی خانہ بھی۔ ''دانی'' نہایت بدصورت اور بے ڈھنگم شخص ہے ساتھ ہی بہت اکھڑ بھی جو شراب کے نشے میں اپنے کسی بھی ساتھی کو (جو اس سے بحث کرتا ہے) مینڈھے کی طرح ٹکر مارتا ہے اور تھک کر وہیں گر جاتا ہے اور سو جاتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود بہت محنتی اور ایماندار شخص ہے۔ ساتھ ہی نہایت شریف

۱۔ سنہ ۱۹۶۳ء کے منتخب افسانے۔ مرتبہ: احراز نقوی۔ ص ۲۲ تا ۲۳ ۲۔ دسواں پل۔ ص ۱۱۸ تا ۱۱۹

بھی۔ روز سب سے پہلے ریستوران میں جاتا ہے اور دن بھر لگن اور محنت سے کام کر کے سب سے آخر میں ریستوران سے باہر آتا ہے۔ گویا کام ہی اس کی زندگی ہے۔ لیکن اچانک ثریا کے آجانے سے اس کی زندگی میں تبدیلی آگئی۔ اس نے کبھی سوچا بھی نہیں تھا کہ وہ کسی عورت کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی دیکھے گا۔ ثریا کو وہ غنڈوں سے بچاتا ہے۔ اس کے بعد وہ چاہتا ہے کہ وہ (ثریا) اس فٹ پاتھ سے چلی جائے لیکن وہ اس کے چھوٹے چھوٹے کام کرنے لگتی ہے۔ شروع شروع میں اس کی ثریا سے لڑائی بھی ہوتی ہے لیکن دھیرے دھیرے وہ اس کے وجود کا عادی ہو جاتا ہے کیونکہ دونوں کی عادتیں ایک سی ہیں۔ دونوں خوب کھاتے ہیں اور لڑتے ہیں جس دن ثریا دانی سے زیادہ کھا لیتی ہے اس دن اس کی خوب پٹائی بھی ہوتی ہے۔

ابھی وہ ایک نئے گھر کا خواب دیکھ ہی رہے ہوتے ہیں کہ جس طرح وہ فٹ پاتھ کی زندگی گزار رہے ہیں وہ اپنے بچے کو نہیں گزارنے دیں گے۔ وہ اسے ایک گھر دیں گے۔ اس لئے وہ ایک چائے خانے میں بھی رات کے گیارہ بجے سے رات کے بارہ بجے تک زائد وقت کام کرنے لگتا ہے تاکہ وہ اپنے بچے کو گھر دے سکیں۔ لیکن ان کا یہ خواب شرمندۂ تعبیر ہونے سے قبل ہی ٹوٹ کر بکھر جاتا ہے۔ ایک دن ثریا اور فٹ پاتھ کے تمام ساتھی (سوائے دانی کے) فٹ پاتھ پر سو رہے ہوتے ہیں۔ ایک ٹرک فٹ پاتھ پر چڑھ جاتا ہے جس کی زد میں ثریا اور علی اکبر آجاتے ہیں۔ جیسے ہی دانی کو خبر ہوتی ہے وہ بھاگا بھاگا آتا ہے اور ثریا کی لاش دیکھ کر پاگل ہو جاتا ہے۔ اس کے پوچھنے پر کہ یہ سب کس نے کیا ہے کوئی شخص اس ٹرک کی طرف اشارہ کر دیتا ہے اور تب دانی کا ذہن (جو سوچنے سمجھنے کی صلاحیت سے محروم تھا) صرف ٹرک کو اپنا حریف سمجھتا ہے اور غصے سے بے قابو ہو کر وہ اس ٹرک سے اپنا سر لڑا دیتا ہے جس کی وجہ سے وہ چھ ماہ تک ہسپتال میں داخل رہتا ہے۔ اس کا سر جو سیمنٹ کی طرح سخت تھا اب پنڈولم کی طرح ہلتا رہتا ہے۔ وہ کمزور اور لاغر ہو گیا ہے اور پاگلوں کی طرح اس فٹ پاتھ پر گھومتا رہتا ہے اور بچے کے کپڑے پاس کے گرجا کے کونوں کھدروں میں چھپا کر رکھتا ہے جنہیں رات میں بجلی کے کھمبے کی روشنی میں تکا کرتا ہے۔ ثریا کا گھر کا خواب بھی اس کے لاشعور میں بسا ہوا ہے جس کی وجہ سے وہ ایک ایسا گھر بنانا چاہتا ہے جس میں فٹ پاتھ کے تمام لوگ سکھ چین سے رہ سکیں۔ اور ہمہ وقت تین اینٹوں کے زاویے بدل بدل کر بلڈنگ بنانے میں منہمک رہتا ہے۔ آخر کار وہ خیالی بلڈنگ بنانے میں کامیاب ہو جاتا ہے اور فٹ پاتھ کے تمام لوگوں کو دعوت دیتا ہے کہ وہ اس میں رہنے کے لئے آجائیں (اس کے اس پاگل پن پر سب ہنستے بھی ہیں) ایک دن اس ناتمام تمنا کے ساتھ ان تین اینٹوں کو سینے سے لگائے گرجا گھر میں مقدس

مریم کی مورتی کے قدموں میں دم توڑ دیتا ہے۔

اس افسانے میں کرشن چندر نے مزدور طبقے کے افراد کی کبھی نہ پوری ہونے والی آرزوؤں کی عکاسی کی ہے جو فٹ پاتھ کے رہنے والے ہیں لیکن اپنے بچوں کو گھر دینا چاہتے ہیں۔ انہیں پیٹ بھر کھانا دینا چاہتے ہیں۔ دانی اور ثریا اس افسانے کے دو ایسے ہی کردار ہیں جو خود بھوکے رہ کر اپنے ہونے والے بچے کے لئے ایک گھر کے لئے پیسے جوڑ رہے ہیں تاکہ ان کا بچہ فٹ پاتھ کی زندگی نہ گزارے ساتھ ہی حکومت کی ان رعایتوں کا بھی ذکر ہے جس کے تحت فلیٹ بنائے جارہے ہیں۔ اور ان ہی میں سے ایک کمرے والے فلیٹ کو وہ دونوں (دانی اور ثریا) خریدنا چاہتے ہیں۔ اس افسانے میں مزدور طبقے کی بڑی سچی اور انوکھی آرزو ہے۔

"مگر ہمارا بچہ بھوکا نہیں رہے گا۔" دانی نے فیصلہ کن لہجے میں کہا۔

"پیٹ بھرنے کے لئے روٹی تن ڈھکنے کے لئے کپڑا۔" دانی نے خوابناک لہجے میں کہا۔

"اور رہنے کے لئے گھر!" ثریا بولی۔

"گھر؟" دانی نے چونک کر پوچھا۔

"میں نے سب معلوم کرلیا ہے۔" ثریا نے سمجھایا۔ "چرچ کے پیچھے نورا مینشن بن رہی ہے۔ اس میں پانچ کمرے والے فلیٹ ہوں گے اور چار کمرے والے اور دس فلیٹ ایک کمرے والے بھی ہوں گے جن کا کرایہ ستر روپے ہوگا اور پگڑی سات سو روپے۔" [1]

فٹ پاتھ کے رہنے والوں کی زندگی کی اس ارزانی کا بھی ذکر ہے جو سوتے میں ہی انسان کو موت کے حوالے کردیتی ہے۔ ثریا کی موت اسی فٹ پاتھ کی دین ہے۔ گھر ہوتا تو شاید وہ اس کس مپرسی کی حالت میں نہ مرتی۔ کرشن چندر نے اس کے بیان میں اپنے مخصوص طنزیہ انداز تحریر کا استعمال کیا ہے جو ان کی انسانی ہمدردی اور خصوصاً غریبوں سے ہمدردی کا مظہر ہے۔

"پچھلے پہیوں پر ثریا اور علی اکبر کی لاشیں رکھی ہیں کیوں کہ یہی دو لوگ فٹ پاتھ پر سوئے ہوئے ٹرک کی زد میں آئے تھے۔ اگر دانی بھی سویا ہوتا تو اس وقت اس کی لاش بھی یہیں پڑی ہوتی۔ کبھی کبھی رات کی تاریکی میں تیزی سے گزرتے ہوئے ٹرک فٹ پاتھ پر چڑھ جاتے ہیں۔ بڑے شہروں

---

[1] دسواں پل۔ ص ۴۵

میں اکثر ایسا ہی ہوتا رہتا ہے۔''[1]

اس طرح افسانہ دانی کی دیوانگی اور اس کی موت پر ختم ہو جاتا ہے۔ ساتھ ہی غریبوں کی کبھی نہ پوری ہونے والی تمناؤں اور اچھے مستقبل کی آس بھی صرف آس ہی رہ جاتی ہے جو کبھی پوری نہیں ہوتی۔ اس بات کو کرشن چندر نے اس افسانے میں بڑی مہارت سے پیش کیا ہے۔ کرشن چندر کے افسانے پر تبصرہ کرتے ہوئے حامدی کاشمیری اپنے تنقیدی مضمون ''کرشن چندر کا فنی شعور'' میں لکھتے ہیں کہ:۔

''............دانی بھی محض سماجی استحصال کی مکروہ تصویر ہی نہیں بلکہ فکری سطح پر نیکی اور بدی کی ازلی آویزش کا شعور بھی عطا کرتا ہے۔''[2]

ان تمام افسانوں کے علاوہ نچلے طبقے کے افراد کی زندگی پر لکھے ان کے افسانے ''سو روپے'' اور ''ایرانی پلاؤ'' وغیرہ طبقاتی کشمکش اور نا مساویانہ حقوق کی نشاندہی کرتے ہیں۔ ''سو روپے'' اس افسانے میں ایک غریب نوجوان کی زندگی اور اس کے مسائل کو بیان کرتے ہوئے نچلے طبقے کے افراد کی طبقاتی کشمکش کو ظاہر کیا ہے۔ اسی طرح ''ایرانی پلاؤ'' بھی فٹ پاتھ پر رہنے والے لڑکوں کی داستانِ حیات ہے جن کے لئے ایرانی ہوٹل کا بچا ہوا جھوٹا کھانا بھی ایرانی پلاؤ سے کم نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ ان کا پیٹ بھرتا ہے۔ غرض ان افسانوں میں کرشن چندر نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح مزدور محنت کرتے ہیں اور ان کی محنت کی کمائی کو سرمایہ دار اپنی تجوریوں میں بند کر دیتے ہیں۔ غریب مزدور اتنی محنت کرنے کے بعد بھی فاقوں پر گزارا کرتے ہیں۔ ان کے بچے ایک معمولی سی چیز کے لئے بھی ترستے رہ جاتے ہیں۔ اتنی محنت کرنے کے بعد بھی وہ اپنے بچوں کو زیورِ تعلیم سے آراستہ نہیں کر سکتے اور وراثت میں انہیں بھی مزدوری دے جاتے ہیں جو ان کا اور پھر ان کی آئندہ نسلوں کا تمام خون چوس لیتی ہے۔ اس کے برعکس سرمایہ دار جو کہ بالکل محنت نہیں کرتا خود بھی عیش و آرام سے رہتا ہے اور اس کے بچے بھی عیش و آرام کی زندگی گزارتے ہیں۔ وہ پڑھے لکھے ہوتے ہیں اور اگرچہ ان میں قابلیت نہیں ہے پھر بھی وہ اچھے عہدوں پر فائز ہو جاتے ہیں یا اپنے باپ ہی کی تجارت سنبھالتے ہیں۔ جبکہ ایک مزدور کا بیٹا تھوڑی بہت تعلیم بھی بڑی مشکل سے حاصل کر پاتا ہے۔ بہت ذہین ہے اس کے باوجود بھی وہ مزدوری کرتا ہے۔ اس لئے کہ اس کی ترقی کی راہیں مسدود ہیں۔ اس کے پاس کوئی سفارش نہیں ہے۔ وہ کسی مل مالک یا کسی بڑے عہدیدار کا بیٹا نہیں ہے۔ وہ صرف ایک مزدور کا بیٹا ہے۔ اور سماج کا یہی نا مساویانہ رویہ

---

[1] دسواں پل۔ ص ۴۸   [2] اردو افسانہ روایت اور مسائل۔ مرتبہ: گوپی چند نارنگ۔ ص ۳۶۰

کرشن چندر کو اس غیر منصفانہ سماج سے منحرف کر دیتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ان کے افسانوں میں سرمایہ دارنہ نظام سے بغاوت کا احساس ہوتا ہے۔ وہ غریب مزدوروں اور ان کے بچوں کو اس ظالم سماج سے بغاوت کی تلقین کرتے ہیں اور انہیں اس بات پر آمادہ کرتے ہیں کہ وہ اپنے حقوق کے لئے زندگی کی آخری سانسوں تک جدو جہد کرتے رہیں تا کہ آئندہ نسل اس عذاب سے نجات حاصل کر سکے۔ وہ ایک ایسے سماج کے متمنی ہیں جس کے حاکم مزدور ہوں سب آپس میں مل جل کر رہیں۔ ایک دوسرے کے لئے دلوں میں خلوص ومحبت کی فراوانی ہو۔ ملک میں امن وامان ہو۔ ساتھ ہی اس طبقاتی کشمکش سے عوام چھٹکارا حاصل کر لیں۔

کرشن چندر نے مزدور عورتوں سے متعلق بھی افسانے لکھے ہیں جن میں مزدور عورتوں کی دوہری بدقسمتی کی داستانیں ہیں جو جوان عورتوں کی مظلومیت کی عکاس ہیں۔ بقول عزیز احمد۔

> ''.........مزدور عورت کی بدقسمتی ہندوستان میں دوہری ہے۔ ایک تو طبقاتی اور دوسری جنسی۔ ان کے محبوب ترین موضوع پر انھوں نے بیسیوں افسانے لکھے ہیں اور اس کی جدّت اور اس کا تنوع ختم ہونے میں نہیں آیا۔ کیونکہ ان میں سے ہر افسانے کا پس منظر مختلف ہوتا ہے۔ اس طرح ''جنت اور جہنم، بندوالی، سفید پھول، ٹوٹے ہوئے تارے، اندھا چھتر پتی'' اور اسی قسم کے کئی افسانے عورت کے جسم کی فروخت اور اس کی روح اور اس کے دل کی تباہی اور بربادی کے افسانے ہیں۔ ان افسانوں میں فطرت ان بدنصیبوں سے ہمدردی کرتی ہے۔ مناظرِ فطرت کا حسن اور انسان کی یہ تباہ کاریاں ایک ایسا تضاد پیش کرتی ہیں جن کو کرشن چندر کی مسافر نظر اور ان کا سحر طراز قلم بہت اچھی طرح دیکھتا اور بیان کرتا ہے۔ یہ فروخت اور تباہی صرف مزدور عورتوں تک محدود نہیں ہے۔ یہ کرشن چندر کے نزدیک ہندوستان کی طبقاتی کشمکش ہندوستان کے مہاجنی نظام کی بدترین لعنت ہے۔''[1]

بہر حال ان تمام افسانوں کے تجزیے سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ کرشن چندر انسان دوست افسانہ نگار ہیں۔ انھوں نے اپنے افسانوں کے موضوعات میں انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر بخوبی روشنی ڈالی ہے۔ ان کی انسان دوستی اور انسان پرستی پر تبصرہ کرتے ہوئے عزیز احمد نے اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے جو کرشن چندر کی شخصیت کو سمجھنے میں معاون ومددگار ہے۔

---

[1] ترقی پسند ادب۔ عزیز احمد۔ ص ۱۰۸

''تمام ترقی پسند ادیبوں میں کسی کا نام اس قدر توصیف اور عزت کا مستحق نہیں جتنا کرشن چندر کا ہے۔اس کی وجہ ان کی بے لوث باخلوص انسانیت ہے جوان کی ہر تحریر سے مترشح ہے۔اسی پر ان کے فن کی بنیاد ہے اس انسانیت کی وجہ سے ان کی ترقی پسندی کبھی دل آزادی نہیں کرتی۔وہ دلوں میں اتر کر اپنا کام کر جاتی ہے۔سب کو متاثر کرتی ہے لیکن کسی کا دل نہیں دکھاتی۔''[۱]

اسی طرح کرشن چندر کی انسان دوستی پر روشنی ڈالتے ہوئے سید ممتاز حسین لکھتے ہیں کہ:۔

''کرشن چندر کا مخاطب ہمیشہ انسان رہا ہے اور مظلوم انسان۔''[۲]

سید ممتاز حسین کی یہ رائے کرشن چندر کے افسانوں کے مطالعے کے بعد بالکل صحیح اور سچی محسوس ہوتی ہے۔ان کے افسانے ان کے آس پاس کے کرداروں سے پُر ہیں جو انسان ہیں اور اس طبقاتی فضاء میں سانس لے رہے ہیں۔

محنت کش عوام کے مسائل پر کرشن چندر کے علاوہ اور بہت سے افسانہ نگاروں نے بھی لکھا ہے۔ان ہی افسانہ نگاروں میں ''خواجہ احمد عباس'' کے افسانے بھی قابلِ ذکر ہیں۔خواجہ احمد عباس بھی سماجی حقیقت نگاری کے عکاس ہیں۔اگر چہ ان کا اندازِ تحریر صحافتی طرز اختیار کئے ہوئے ہے لیکن ان کے افسانوں میں سماج کے سبھی طبقات جلوہ افروز ہیں۔انھوں نے متوسط طبقے کے مسائل پر بھی قلم اٹھایا ہے ساتھ ہی ادنیٰ طبقے کی زندگی، ان کے مسائل، معائب ومصائب سبھی کا ذکر صحافتی رنگ وروغن کے پردے میں کیا ہے۔ان کے افسانوں میں بھی طبقاتی کشمکش اسی شدومد کے ساتھ جلوہ گر ہے جیسی ان کے ہم عصر افسانہ نگاروں اور نئی نسل کے افسانہ نگاروں کے افسانوں کا جزوخاص ہے۔انھوں نے نچلے طبقے کے افراد کی زندگی کا مطالعہ ومشاہدہ بغور کیا ہے تب انہیں اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے۔ادنیٰ طبقے کے موضوع پر لکھے ہوئے ''شکر اللہ کا'' اور ''سونے کی چار چوڑیاں'' وغیرہ یہ افسانے ان کی پسماندہ طبقے سے ہمدردی کے جذبات کو نمایاں کرتے ہیں۔

''شکر اللہ کا'' میں سماج کے دبے کچلے ہوئے افراد کی بے بسیوں بے راہ رویوں اور کسمپرسی کا اظہار ہے۔خواجہ احمد عباس نے اس میں وہ تمام باتیں یکجا کرنے کی کوشش کی ہے جو نچلے طبقے کی سرمایۂ حیات ہیں۔اس افسانے کا ہیرو ''واحد متکلم'' (جس کا نام ممدو ہے) ایک ایسا

---

۱ ترقی پسند ادب۔عزیز احمد۔ص ۱۰۷ ۲ نئے تنقیدی گوشے۔سید ممتاز حسین۔ص ۲۳۱

فرد ہے جس کے گھر دریاں اور کپڑا بننے کا کام ہوتا ہے لیکن یہ کسی تحصیلدار کے یہاں نوکر ہوتا ہے جہاں اس کی ڈیوٹی میں یہ بھی شامل ہے کہ وہ تحصیلدار کی بیٹی بانو کو اسکول چھوڑ کر آیا کرے۔ بانو کی ماں سوتیلی ہے جو اس پر بہت ظلم وستم کرتی ہے۔ اس لئے اپنی ماں کے ظلم وستم سے تنگ آکر بانو ممدو کے ساتھ بھاگ جانا چاہتی ہے۔ اس بات کا اظہار وہ ممدو سے اسکول جاتے ہوئے راستے میں کرتی ہے۔ ممدو پہلے تو اس فعل پر راضی نہیں ہوتا لیکن جب وہ کہتی ہے کہ اس کا خون ممدو کی گردن پر ہوگا تو وہ تیار ہو جاتا ہے۔ اتفاق سے ممدو گھر پہنچنے پر بیمار ہو جاتا ہے اور وعدے کے باوجود وہ وہاں نہیں پہنچ پاتا۔ اسی اثناء میں اس کی بیماری کے باعث بانو کی ماں بھی اسے نوکری سے اس خدشے سے نکال دیتی ہے کہ ممدو طاعون کا مریض ہے۔ جب وہ اپنے گھر پہنچتا ہے تو بخار کی شدت کی وجہ سے بے ہوش ہو جاتا ہے اور پھر تقریباً ایک مہینہ بیمار رہ کر صحت مند ہو جاتا ہے۔ اسی دوران اسے علم ہوتا ہے کہ تحصیلدار کا تبادلہ ہو گیا ہے۔ پھر ایک دن سنتا ہے کہ بانو ڈرائیور کے ساتھ فرار ہو گئی ہے۔ کچھ دنوں بعد وہ بھی اپنی ماں کی پسند کی ہوئی نچلے طبقے کی بھنگی لڑکی ''شیری'' سے شادی کر لیتا ہے۔

جیسا کہ ان دنوں نچلے طبقے کے لوگوں کو ایک لگن تھی کہ وہ کسی بڑے شہر میں جا کر مزدوری کریں اور خوب پیسہ کمائیں ممدو بھی کلکتہ چلا جاتا ہے اور پھر وہیں کا ہو رہتا ہے۔ کلکتہ پہنچ کر وہ رکشا چلانے لگتا ہے جس سے اس کی خوب کمائی ہوتی ہے۔ لیکن نمونیہ کا شکار ہو جانے کی وجہ سے تمام جمع شدہ رقم اس بیماری کی نذر ہو جاتی ہے۔ اچھا ہو جانے کے بعد وہ بیکار ہے اور چاہتا ہے کہ کسی مل یا کارخانے میں مزدوری کرے۔ لیکن مشینوں کے استعمال سے ناواقفیت کی بناء پر اسے کام نہیں ملتا۔ اتفاق سے ان ہی دنوں مل مالکوں کو نقصان ہوتا ہے اور وہ اس نقصان کی تلافی کے لئے مزدوروں کی تنخواہ دو روپے سے ڈیڑھ روپیہ کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن اس عہد کے مزدوروں میں بیداری پیدا ہو چکی ہے۔ اور وہ اپنے حقوق کے لئے احتجاج کی آواز بلند کرتے ہیں اور ہڑتال کر دیتے ہیں۔ صرف ضرورت مند مزدور ہڑتال توڑتے ہیں اور اپنے ساتھی مزدوروں کی مخالفت مول لے کر کام کرنے جاتے ہیں۔ ممدو بھی اس موقعے سے فائدہ اٹھاتا ہے اور ہرنام (مزدور دوست) کی سفارش سے اسے کام مل جاتا ہے۔ ہرنام کی مدد سے وہ مشین چلانا بھی سیکھ جاتا ہے۔ مشین سے کام کرتا ہوا وہ اتنا مست ہو جاتا ہے کہ ایک دن وہ ٹوٹے ہوئے سوت کو جوڑنے کے لئے چلتی ہوئی مشین کے اندر ہاتھ ڈال دیتا ہے اور یہ بھول جاتا ہے کہ یہ بجلی کی مشین ہے۔ اسے اپنی غلطی کا احساس اس وقت ہوتا ہے جب کہ وہ مشین اسے اپنی طرف کھینچنے لگتی ہے اور وہ اپنا

توازن برقرار نہیں رکھ پاتا۔ اپنے آپ کو بچانے کی کوشش میں اس کی ایک ٹانگ اس کی غلطی سے مشین میں چلی جاتی ہے۔ اس طرح نہ صرف وہ اپنی ٹانگ سے محروم ہو جاتا ہے بلکہ اس کی نوکری بھی چلی جاتی ہے۔ مل مالک اسے معاوضہ بھی نہیں دیتا۔ اب وہ بیکار و بے روزگار ہے اور رزق حاصل کرنے کے لئے اس نے گداگری کے پیشے کو اپنالیا ہے۔ دو لکڑیوں کے سہارے چلتا ہے لیکن اس پر بھی اس کی عیاشی میں کوئی فرق نہیں آیا ہے۔ وہ روزانہ رات میں اب بھی سونا گاچی جاتا ہے۔ یہیں پر ایک دن اس کی ملاقات بانو سے ہو جاتی ہے جسے اس ڈرائیور نے (جس کے ساتھ بھاگ کر بانو نے اپنا گھر چھوڑا تھا) کلکتہ کی ایک طوائف کے ہاتھ بیچ دیا تھا۔ اور تب سے وہ یہی کام کر رہی ہے اور بہت بری بیماری کا شکار ہو گئی ہے۔ ممدو اسے دیکھ کر خوش ہو جاتا ہے اور اپنی غلطی کی سزا کے طور پر وہ بانو کو اپنے ساتھ لے جانا چاہتا ہے (کیونکہ اس کے نہ پہنچنے کی وجہ سے ہی وہ ڈرائیور کے ساتھ گھر سے چلی گئی تھی اور غلط ہاتھوں میں پہنچ کر اس حال کو پہنچی تھی) لیکن دلال عورت اسے کسی اور کے ہاتھ بیچ دیتی ہے۔ جیسے ہی وہ شخص (گاہک) اندر آتا ہے غصے میں آکر ممدو اس شخص کے سر پر بیساکھی مار دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس گاہک کی موت ہو جاتی ہے اور ممدو کو دس سال کی سزا۔ جیل سے رہا ہونے کے بعد وہ بانو کے ساتھ فٹ پاتھ پر رہ رہا ہے۔ وہ بہت بوڑھی ہو گئی ہے۔ ساتھ ہی پاگل بھی۔ یہاں تک کہ اب وہ ممدو کو بھی نہیں پہچانتی ہے۔ لیکن پھر بھی ممدو کو یہ اطمینان ہے کہ بانو اس کے پاس تو ہے اور اللہ کا شکر ادا کرتا ہے۔

اس افسانے میں خواجہ احمد عباس نے جہاں ''ممدو'' کے کردار کے ذریعے مزدور طبقے کے افراد کی سماجی طور پر پسماندہ زندگی کا ذکر کیا ہے وہیں پر انھوں نے صنعتی ترقی، سرمایہ داروں (یعنی مل مالکوں) کی زیادتیوں، مزدوروں کی بے بسی لیکن ساتھ ہی ان کی بیدار ذہنیت کا بھی خوبصورت انداز میں ذکر کیا ہے۔ سرمایہ داروں کی بے حسی کا ذکر کرتے ہوئے وہ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اگر ان کے مل مزدوروں میں سے کسی مزدور کا کام کرتے ہوئے ہاتھ یا پیر مشین میں آکر کٹ جاتا ہے تو وہ ان کی کوئی مدد نہیں کرتے یا کسی قسم کی مالی امداد کرنے سے بھی گریز کرتے ہیں اور وہ مزدور اپنی کٹی ہوئی ٹانگ یا کٹے ہوئے ہاتھ کے ساتھ معذور زندگی بسر کرتے ہیں۔ انھوں نے جہاں مزدور طبقے کی زندگی کی تصویر پیش کی ہے وہیں پر نئے نظامِ حیات اور بدلتے ہوئے سماجی، سیاسی و معاشی شعور کے باعث ان کی بیدار ذہنیت کی بھی تصویر کشی کی ہے۔ اس بیدار ذہنیت کی جو اپنے حق کے لئے سرمایہ داروں کے خلاف آواز اٹھانا جان گئی ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ نئے مزدور کو اس بات کا علم ہو گیا ہے کہ سرمایہ داران کے بغیر کچھ بھی نہیں

ہے۔ اگر وہ کام کرنے سے انکار کر دیتے ہیں تو ان کی ملیں و کارخانے بند ہو سکتے ہیں اور ان کا دیوالہ نکل سکتا ہے۔ خواجہ احمد عباس کے اس افسانے کے مزدور بھی مل مالک کے تنخواہ کم کر دینے پر ہڑتال کر دیتے ہیں۔ اس افسانے میں سرمایہ دار طبقہ اور نچلا طبقہ (یعنی مزدور) دونوں کے تصادم کا ذکر ہے جو مزدوروں کی نئی زندگی کے آغاز کا نمائندہ ہے۔

"............اسی مہینے اس کارخانے میں اسٹرائیک ہو گیا۔ ہوا یہ کہ مالکوں نے کہا بازار میں مندی ہونے کی وجہ سے ہمیں یا تو بہت سے مزدوروں کو چھٹی دینی پڑے گی یا ان کی پگار کم کرنی پڑے گی۔ اس لئے ہم نے دو روپے کی بجائے مزدوری گھٹا کر ڈیڑھ روپیہ کرنے کا فیصلہ کر لیا ہے مزدوروں نے جب یہ سنا تو ان میں کھلبلی مچ گئی۔ اسٹرائیک کی تیاری ہونے لگی۔ میں نے رحمت خاں اور منگو دونوں کو اسٹرائیک کی باتیں کرتے سنا تو میں نے کہا۔ "تم لوگ پاگل ہو گئے ہو۔ آٹھ آنے کے لالچ میں آ کر ڈیڑھ روپیہ روز کی آمدنی پر بھی لات مار رہے ہو۔ ارے بھائی جو ملتا ہے اسی پر قناعت کرو۔ خدا کی مرضی ہوگی تو مزدوری پھر بڑھ جائے گی۔"
پر ان دونوں پر تو اسٹرائیک کا بھوت سوار تھا۔ رحمت خاں بولا۔ "اگر بازار میں مندی ہو رہی ہے تو یہ سالا مالک اپنی پانچ موٹروں میں سے دو چار کیوں نہیں بیچ دیتا۔"[1]

ساتھ ہی ان مزدوروں کا بھی ذکر ہے جو ہڑتال کرنے والے مزدوروں کو ہڑتال کرنے سے روکتے ہیں اور قناعت کا درس دیتے ہیں۔ اور خود بھی قناعت کے سہارے جی لینا چاہتے ہیں۔ کسی قسم کی لڑائی اور جدوجہد سے انہیں خوف آتا ہے۔ وہ اپنی بقاء کی خاطر مزدور یونین سے مخالفت کر کے دشمنی مول لیتے ہیں اور نوبت لڑائی جھگڑے اور مار پیٹ تک آ جاتی ہے۔ اور مزدوروں کا یہ آپسی تضاد، تصادم اور تناؤ مل مالکوں کے لئے سودمند ثابت ہوتا ہے۔ اس افسانے کے دونوں ہی گروہ (مزدور طبقے کے) حقیقی زندگی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ نچلے طبقے کے افراد کی سماجی ذہنیت، ان کی ضرورتیں اور ان کو نہ پانے پر قناعت کا دامن تھامنے والے مزدور بھی بظاہر حق بہ جانب ہیں کیونکہ وہ اس بات سے ڈرتے ہیں کہ اگر نوکری سے نکال دئے گئے تو کیا ہوگا؟ اور آج کا مزدور جو اپنے حقوق کے لئے جنگ کر رہا ہے وہ بھی حق بہ جانب ہے کیوں کہ وہ بخوبی جانتا ہے کہ اگر وہ مل

---

[1] شاعر (سالنامہ)، ۱۹۵۱ء۔ مدیر اعجاز صدیقی۔ ص۔ ۱۹۶

مالکوں کی بات مان لیتا ہے تو اس کا مستقبل تاریک تر ہو سکتا ہے۔ وہ کل پھر ان کی تنخواہیں اور الاؤنس غصب کر سکتے ہیں۔ اور آج ان کی بات مان لینے کا مطلب ہے مل مالکوں کی ہمت اور حوصلے کو نیز ان کے ظلم وستم کو بڑھاوا دینا۔

صنعتی اور اقتصادی کشمکش کے ساتھ ساتھ خواجہ احمد عباس نے مزدور طبقے کے افراد کی بے راہ روی کا بھی ذکر کیا ہے جو دن بھر محنت مزدوری کرتے ہیں اور رات میں اپنا غم غلط کرنے کے لئے شراب پیتے ہیں۔ ساتھ ہی طوائفوں کے کوٹھوں پر بھی جاتے ہیں۔ ان سب میں گھر کر ایسے گم ہو جاتے ہیں کہ دور دیس میں پڑے ہوئے بیوی، بچے، ماں، باپ اور بھائی بہن بھی یاد نہیں رہتے۔ شراب اور محنت کے باعث ٹی بی جیسے امراض میں گرفتار ہو جاتے ہیں اور ایک دن سسک سسک کر دم توڑ دیتے ہیں۔ افلاس، غریبی اور ذلت کی زندگی آدمی کو بے حس ہی نہیں بناتی بلکہ انسانی صفات سے بھی اسے عاری کر دیتی ہے۔ وہ تہذیب اور اخلاق کی ساری قدروں سے دور ہو کر محض وحشی بن جاتا ہے۔ الغرض خواجہ احمد عباس کا یہ افسانہ محنت کش طبقے کی زندگی پر لکھا ہوا ایک اچھا افسانہ ہے۔ ساتھ ہی مزدوروں اور سرمایہ داروں کے تصادم کا مظہر ہے جو ان کے درمیان کی طبقاتی کشمکش کو بھی نمایاں کرتا ہے۔

نچلے طبقے کی زندگی کی عکاسی خواجہ احمد عباس نے اپنے ایک اور افسانے ''سونے کی چار چوڑیاں'' میں بھی کی ہے۔ اس میں خواجہ احمد عباس نے ایک ادنیٰ طبقے کے فرد ''شنکر'' کی زندگی کی تصویر کشی کی ہے۔ اس کردار کے ذریعے انھوں نے یہ بتانے کی سعی کی ہے کہ نچلے طبقے کے افراد کیوں غلط راہوں پر قدم رکھ دیتے ہیں؟ خواجہ احمد عباس نے اس افسانے میں ان وجوہات پر روشنی ڈالی ہے۔ ایک فرد کا اپنے طبقے سے فرار اور اپنی خواہشات کے حصول کی کوشش کا ذکر کیا ہے جو اسے برا آدمی بنا دیتی ہے لیکن اس کے اندر کا انسان ابھی مرا نہیں ہے۔ صرف ضرورتوں کی وجہ سے شیطان نے اس کے دل و دماغ پر غلبہ پالیا ہے۔ بعد میں وہ شخص پھر سے وہی معصوم اور بھولا بھالا شنکر بن گیا ہے جو پہلے تھا۔

ایک نچلے طبقے کے فرد کے جذبات وخواہشات اسے بری راہوں پر گامزن کر دیتے ہیں۔ صرف سونے کی چار چوڑیاں جن کا حصول اس کے لئے بہت ضروری ہے کیونکہ یہ پسند کی لڑکی سے شادی کرنے کی شرط ہے اور اس کے لئے وہ بہت سا پیسہ کمانا چاہتا ہے اسی لئے وہ گاؤں چھوڑ کر بمبئی شہر روانہ ہوتا ہے۔ جہاں نادانستگی میں شراب کی سپلائی کا کام کرنے لگتا ہے۔ جب اس کام میں اسے بہت پیسہ ملتا ہے تو اس کے دماغ سے اچھائی اور برائی کا خیال نکل جاتا ہے اور

ذہن میں صرف ایک ہی بات گردش کرتی رہتی ہے کہ اس طرح وہ بہت سا پیسہ جلد ہی جمع کر لے گا اور پھر پاروتی سے شادی کر سکے گا۔ شراب کی سپلائی کے جرم میں دوبار جیل جاتا ہے اور تیسری مرتبہ اسے بمبئی سے باہر بھگا دیا جاتا ہے۔ گاؤں واپس آنے کے بعد وہاں بھی وہ غلط طریقوں سے پیسہ حاصل کرنے میں لگ جاتا ہے۔ روزانہ رات کے اندھیرے میں سڑک پر کیلیں بچھا کر گزرنے والی موٹروں کے ٹائر پنکچر کر دیتا ہے۔ پھر جب انہیں دھکا دیتا ہے تو موقعے سے فائدہ اٹھا کر کار سے کوئی نہ کوئی چیز اڑا لیتا ہے۔ اب اس کے پاس پانچ سو روپے ہو گئے ہیں اور صرف کچھ پیسوں کی اور ضرورت ہے۔ یہ رات اس کے خوابوں کی تکمیل کی آخری رات ہے پھر اس کے پاس سونے کی چار چوڑیاں خریدنے کے لئے پورے پیسے ہو جائیں گے۔ اس لئے وہ اس اندھیری اور طوفانی رات میں کسی موٹر کار کے گزرنے کا انتظار کر رہا ہے۔ اچانک اسے ہوائی جہاز کی گڑگڑاہٹ سنائی دیتی ہے۔ پھر دور پہاڑیوں میں اسے آگ کی لپٹیں دکھائی دیتی ہیں۔ وہ اس طرف تیزی سے دوڑتا ہے۔ اس وقت اس کا دل دو متضاد کیفیات سے معمور ہے۔ اس کے اندر کا بیٹھا ہوا شیطان اسے اس لئے اس طرف دیوانہ وار لئے جا رہا ہے کہ اس میں اسے لوٹ کا مال بہت ملے گا۔ اور اندر کا انسان یہ کہہ رہا ہے کہ شاید کوئی شخص بچ گیا ہو جس کی وہ مدد کر سکے۔ بہت زور کی بارش، طوفانی ہوائیں، پتھریلے راستے کی دشواریاں اور خوفناک مراحل بھی اس کے ارادوں میں حائل نہیں ہو رہے ہیں اور وہ تیز تیز دوڑتا چلا جا رہا ہے۔ اور دل میں شیطان اور انسان کی جنگ بدستور جاری ہے۔ قریب پہنچ کر اس کے اندر کا شیطان اس پر غالب آ جاتا ہے اور ذہن میں صرف سونے کی چار چوڑیاں رقص کرتی ہیں۔ اور پھر شیطانی جذبات کے ہاتھوں شکست کھا کر وہ سامان سمیٹنا شروع کر دیتا ہے۔ یہاں تک اس کی ہوس بڑھ جاتی ہے کہ وہ معمولی سے معمولی چیز بھی نہیں چھوڑتا۔ ایک مردہ بچی کے ہاتھ میں پکڑی ہوئی گڑیا بھی چھین کر اس جمع شدہ سامان میں ڈال دیتا ہے۔ اور تمام چیزیں ایک کمبل میں لپیٹ لیتا ہے پھر گٹھری اٹھا کر چل دیتا ہے۔ بھاری گٹھری کے بوجھ سے لدا ہوا ابھی تھوڑی ہی دور جاتا ہے کہ کسی کے کراہنے کی آواز سنائی دیتی ہے۔ پھر اس کے اندر انسانیت اور شیطانیت کی شدید جنگ شروع ہو جاتی ہے جس میں انسانیت شیطانیت پر فتح پا لیتی ہے اور وہ اس آواز کی سمت بڑھتا ہے جہاں ایک زخمی لڑکی نیم بے ہوش پڑی ہوئی ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ لڑکی زندہ ہے۔ اسے بچانے کی خاطر وہ تمام سامان پھینک کر (جو اس نے بہت محنت سے جمع کیا تھا اور جو اس کے خوابوں کی تکمیل کا سہارا تھا) اس کمبل میں لڑکی کو اچھی طرح لپیٹ دیتا ہے تاکہ بارش سے وہ محفوظ رہ سکے۔ اور اسے اٹھا کر تیز قدموں سے گاؤں کی

طرف بڑھتا ہے۔اس وقت اس کے ذہن میں صرف یہ بات ہے کہ لڑکی زندہ ہے اور وہ بچ سکتی ہے۔لیکن راستے میں ہی وہ لڑکی دم توڑ دیتی ہے۔تب وہ اس کو وہیں چھوڑ دیتا ہے اور اس کے ہاتھ سے سونے کی چار چوڑیاں اتار لیتا ہے جو وہ پہنے ہوئے تھی اور جن کو اس نے اسے کمبل میں لپیٹتے ہوئے دیکھ لیا تھا۔لیکن اس کے اندر کا انسان ابھی پوری طرح مرا نہیں ہے۔دوسرے دن جب وہ اس لڑکی کے پاس ایک نوجوان کو بلکتے ہوئے دیکھتا ہے اور یہ کہتے ہوئے سنتا ہے کہ اگر اس کے ہاتھ میں میری منگنی کی نشانی سونے کی چار چوڑیاں ہوتیں تو مجھے اطمینان ہو جاتا کہ آخر وقت تک وہ میری دی ہوئی نشانی پہنے ہوئی تھی۔تب شنکر کاغذ میں لپٹی ہوئی وہ چوڑیاں اس شخص کو دے دیتا ہے اور بنا کچھ کہے سنے وہاں سے چل دیتا ہے۔اس حادثے کے بعد سے اس کی زندگی یکسر بدل جاتی ہے۔وہ پاروتی کے پاس بھی نہیں جاتا ہے۔اب پھر سے اس نے اپنے بچپن کا کام شروع کر دیا ہے اور دوڑ دوڑ کر مسافروں کو بس میں چائے لا کر دیتا ہے۔ایک دن پاروتی کو وہیں پر کام کرتا ہوا مل جاتا ہے جب کہ وہ پونا جانے والی گاڑی میں بیٹھی ہوئی تھی اور تھوڑی دیر کے لئے بس وہاں پر رکی تھی۔وہ اسے دیکھ کر خوش ہو جاتی ہے کہ اب وہ شنکر اچھا بن گیا ہے جو بمبئی سے بدل کر آیا تھا اور جس کی صورت پر پھٹکار برسنے لگی تھی۔

''...........ایک دن پاروتی باپ کے ساتھ پونا جاتے ہوئے چوراہے سے گزری تو اس نے شنکر کو دیکھا جو اب بھاگ بھاگ کر مسافروں کے لئے چائے پانی لا رہا تھا۔

پاروتی نے پکارا شنکر۔اے شنکر! اتنے دنوں کہاں رہے۔نظر ہی نہیں آئے شنکر اس کی طرف آیا تو وہ اسے دیکھتی ہی رہ گئی۔

''ایسے کیا گھورتی ہے۔میرے منحوس چہرے پر تو پھٹکار برستی ہے نا؟''

پاروتی نے خاموشی سے سر ہلا کر کہا۔''نہیں'' اور پھر بولی ''نا رے۔تو تو بالکل بدل گیا ہے۔اب تو۔تو (اور پھر آنکھیں جھکا کر دھیرے سے کہا) اچھا لگتا ہے۔''

''سچ؟'' شنکر خوشی سے چلایا۔

''سچ'' پاروتی نے نظر اٹھا کر کہا اور ان بڑی بڑی کالی آنکھوں میں اس وقت شنکر کو چار سونے کی چوڑیاں جگمگاتی ہوئی نظر آئیں۔''[1]

---

[1] نئی دھرتی نئے انسان۔خواجہ احمد عباس۔ص۔۱۲۸ تا ۱۲۹

اس کہانی کے مطالعے سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی ہے کہ ایک نچلے طبقے کے فرد کو غلط راہوں پر گامزن کرنے کا ذمہ دار سماج ہی ہے۔ شنکر صرف سونے کی چار چوڑیوں کے حصول کی خاطر چوراچکا بنا ہے کیونکہ جب وہ پاروتی کے باپ سے پاروتی کا ہاتھ مانگتا ہے تو وہ صرف اس لئے اسے ٹھکرادیتا ہے کہ شنکر غریب ہے اور اس کی لڑکی کے لئے سونے کی چوڑیاں نہیں لا سکتا ہے۔ تب شنکر کا نصب العین صرف سونے کی چوڑیاں حاصل کرنا ہی بن جاتا ہے۔ وہ چوڑیاں اس کے شعور اور لاشعور دونوں پر بری طرح چھا جاتی ہیں۔ لیکن اس کی انسانیت ابھی بالکل ہی مردہ نہیں ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب جلتے ہوئے ہوائی جہاز کے سامان کی لوٹ کے وقت وہ لڑکی کے کراہنے کی آواز سنتا ہے تو اس کا ضمیر جاگ جاتا ہے اور اس کا یہی جاگا ہوا ضمیر اسے اس لڑکی کی جان بچانے پر مجبور کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس لڑکی کے ہاتھ میں پہنی ہوئی سونے کی چار چوڑیاں بھی اسے اپنی طرف متوجہ نہیں کرتیں۔

> ''دفعتہً شنکر کو اس کمبل کا خیال آیا جس میں اس نے وہ سب سامان باندھا ہوا تھا۔ جلدی سے اٹھ کر وہ وہاں گیا اور جلدی جلدی گرہیں کھول کر سامان الٹ کر کمبل گھسیٹ لیا۔
>
> گٹھری ڈھلان پر رکھی ہوئی تھی۔ لڑھک لڑھک کر سامان ادھر ادھر جھاڑیوں میں، کیچڑ اور پانی میں جاپڑا۔ گھڑیاں اور ریڈیو اور گراموفون اور فاؤنٹن پین اور سوٹ کیس اور بٹوے اور نوٹ اور زیور اور گڑیا اور بدھ کی مورتی اور .... شنکر کو یہ سب دیکھنے کی فرصت نہیں تھی۔ وہ سردی سے کپکپاتی بے ہوش لڑکی کو کمبل میں لپیٹ رہا تھا۔
>
> پانی میں بھیگا ہوا ٹھنڈا ہاتھ کمبل کے اندر کر رہا تھا کہ اس نے دیکھا پتلی نازک کلائی پر سونے کی چوڑیاں ہیں۔ چار۔
>
> مگر اس بار شنکر کو ان چوڑیوں کی اہمیت کا کوئی احساس نہیں ہوا۔ اس کو فکر تھی کہ بارش میں بھیگ کر سردی سے لڑکی کو نمونیہ نہ ہو جائے۔''[1]

اس اقتباس کے ذریعے شنکر کے کردار کے تمام پہلو سامنے آگئے ہیں۔ اور یہ بات بھی کھل کر سامنے آتی ہے کہ انسان جبلی طور پر برا نہیں ہوتا بلکہ حالات، حادثات اور واقعات انسان کی ضروریات اور سب سے بڑھ کر سماج اسے برا آدمی بناتے ہیں۔ خواجہ احمد عباس یہ بتانے کی کوشش

---

[1] نئی دھرتی نئے انسان۔ خواجہ احمد عباس۔ ص۔ ۱۲۶ تا ۱۲۷

کرتے ہیں کہ ہندوستانی گاؤں کے نچلے طبقے میں آج بھی افلاس و بے مائگی حکمراں ہے۔ انسان کے حقیقی جذبات کی اس سماج میں کوئی قدر نہیں اور اس مہاجنی سماج میں ہر چیز زر اور پیسے کی ترازو میں تولی جاتی ہے۔ زر و دولت کے لئے انسان کی طلب اسے انسان سے وحشی بنا دیتی ہے۔

کرشن چندر کی طرح راجندر سنگھ بیدی کے افسانوں کا موضوع بھی ان کے آس پاس کے ماحول سے اخذ کردہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے افسانوی موضوعات نے تمام طبقات کا احاطہ کیا ہوا ہے۔ متوسط طبقے کے افراد کی زندگی پر مبنی ان کا افسانہ ''اپنے دکھ مجھے دے دو'' ایک اچھا افسانہ ہے (اس پر ہم اگلے باب میں بحث کریں گے) متوسط طبقے کے مسئلہ کو احاطۂ تحریر میں لانے کے ساتھ ساتھ انھوں نے نچلے طبقے کے مسائل کو بھی اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے۔ ان کے اس موضوع پر لکھے ہوئے افسانوں کے مطالعے سے ان کے افسانوں میں ادنیٰ طبقے کے افراد کی غربت، افلاس اور درد و کرب پوری طرح کھل کر سامنے آتے ہیں۔ ساتھ ہی نچلے طبقے کا سسکتا ہوا معاشرہ بھی ہے جو مجبور محض ہے اور بھوک، غریبی اور گھٹن کا شکار ہے۔ زندگی کی ان تمام تلخیوں کا ذکر ہے جو نچلے طبقے کے افراد کی زندگی کا ایک جز بن کر رہ گئی ہیں۔ لیکن اس تلخ اور کڑوی زندگی کے ساتھ ساتھ انھوں نے اپنے افسانوں کو ہلکے پھلکے محبت اور ہمدردی کے جذبوں سے بھی معمور کیا ہے جو ان کے انوکھے طرز تحریر کو نمایاں کرتے ہیں۔ بقول عزیز احمد:

> ''بیدی کی کہانیوں میں زندگی کی تلخی اور اس کی مصیبتوں کے ساتھ تھوڑا سا لطف بھی ہے جو ان مصائب میں ہلکی سی روشنی پیدا کرتا ہے۔ یہ لطف محبت اور ہمدردی کا ہے۔''[1]

متوسط طبقے کے افراد کی زندگی کی عکاسی میں جو کمال بیدی کو حاصل ہے وہ اگرچہ بیدی کے نچلے طبقے کے لکھے ہوئے افسانوں میں اس شد و مد کے ساتھ نہیں ہے تاہم فنی نقطۂ نظر اور موضوع کے اعتبار سے یہ افسانے بھی اہمیت کے حامل ہیں۔ ان کے مزدور طبقے کے موضوع پر لکھے ہوئے اکثر و بیشتر افسانے جو ''گرہن'' اور ''دانہ و دام'' میں شامل ہیں آزادی سے قبل کے لکھے ہوئے ہیں لیکن ان کا سرسری طور پر ذکر کرنا بہت ضروری ہے کیونکہ یہ تمام افسانے ''ادنیٰ طبقے'' کی زندگی کے مظہر ہیں۔ افسانہ ''لاروے'' میں بیدی نے نچلے طبقے کے گھروں میں پرورش پانے والے افراد کو کیڑے اور مکوڑوں سے مشابہت دیتے ہوئے ''لاروے'' کہا ہے۔ اس افسانے میں مزدور طبقے کے افراد کا ذکر کرتے ہوئے بیدی بہت تلخ ہو گئے ہیں اور یہی تلخی اس طنز کے ذریعے باہر نکلی ہے کہ اس طبقے کے

---

[1] ترقی پسند ادب۔ عزیز احمد۔ ص۔ ۱۱۹

انسانوں کی اور کیڑے مکوڑوں کی زندگی میں بہت زیادہ مشابہت اور یکسانیت ہے۔ان دونوں کی زندگی ظاہر و باطن دونوں صورتوں میں ایک سی ہے جو صرف غلاظت اور گندگی کی پیداوار ہیں۔

عزیز احمد نے راجندر سنگھ بیدی کے افسانے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> ''لاروے''اس قسم کے افسانوں میں سب سے زیادہ تلخ ہے۔غریب اور گندے طبقے کے انسانوں اور کیڑے مکوڑوں کی زندگی میں فرق ہی کیا ہے۔دونوں غلاظت میں پیدا ہوتے ہیں اور پلتے ہیں اور غلاظت سے باہر زندہ نہیں رہ سکتے۔''[1]

''آلو''اس افسانے میں ایک خاندان کی غریبی اور فاقہ زدہ زندگی کو نمایاں کیا ہے۔لکھی سنگھ غریب ہے لیکن اشتراکیت پسند ہے۔اس کی بیوی بھی ایک پکی کامریڈ ہے اور کبھی اپنی غربت و ناداری اور فاقہ زدگی کی شکایت نہیں کرتی۔ساتھ ہی شوہر کی بے روزگاری سے بھی اسے کوئی شکایت نہیں ہوتی ہے بلکہ سلائی وغیرہ کرکے روزی کا سامان پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے۔لکھی سنگھ روز آلو کے چھکڑوں سے بچے ہوئے آلو چن کر لاتا ہے اور بسنتو بنا کسی شکوہ و شکایت کے ایک پکی کامریڈ کی طرح انہیں ابال کر کرنیل سنگھ (بچہ) اور لکھی سنگھ (شوہر) کو کھلاتی ہے۔گویا اس گھر کے رزق کا وسیلہ وہ چھکڑے اور آلو ہیں۔لیکن ایک دن ان چھکڑے والوں کی ہڑتال ہو جاتی ہے اور لکھی سنگھ بھی اس ہڑتال کی حمایت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتا ہے اور اس ہڑتال کو کامیاب بنانے کی کوشش کرتا ہے۔شام کو جب وہ خالی ہاتھ گھر جاتا ہے تب بسنتو بہت ناراض ہوتی ہے اور بھوک سے بے قابو ہو کر کرنیل سنگھ کے رونے پر بہت برافروختہ ہوتی ہے اور اسے ایک طمانچہ مارتی ہے جس سے بچہ اور بھی زیادہ بلبلا اٹھتا ہے۔تب لکھی سنگھ جو کہ اشتراکیت کا حامی اور علمبردار ہے افسوس سے سوچتا ہے۔''کیا بسنتو رجعت پسند ہو گئی ہے۔''[2]

اس افسانے میں راجندر سنگھ بیدی نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ غربت اور فاقے انسان کی قوت برداشت کو ختم کر دیتے ہیں۔ساتھ ہی بچے کی بھوک کے باعث ایک عورت کی ممتا تڑپ اٹھتی ہے اور وہ اپنے شوہر کا غصہ اس معصوم بچے پر اتارتی ہے۔شوہر جو کہ خالی ہاتھ گھر واپس آ گیا ہے۔بسنتو کی قوت برداشت اب ختم ہو گئی ہے لیکن اس کا کامریڈ شوہر اب اس کے بارے میں فکرمند ہے کہ وہ بھی جمشید کی طرح رجعت پسند ہو گئی ہے۔وہ جمشید جوان کے ساتھ تھا لیکن جس نے اپنی تین بہنوں ایک بوڑھے باپ اور چار بھائیوں کی ضرورتوں کو پورا کرنے

---

[1] ترقی پسند ادب۔عزیز احمد۔ص۔۱۱۹ [2] گرہن۔راجندر سنگھ بیدی۔ص۔۱۷۱

کے لئے سرکاری ملازمت کرلی تھی۔

ان افسانوں کے علاوہ "من کی من میں" "دس منٹ بارش میں" "بچھمن" "رحمن کے جوتے" بھی ان کے اس موضوع (نچلے طبقے کے) پر لکھے ہوئے اچھے افسانے ہیں۔ اگر ہم ان افسانوں کا بغور جائزہ لیں تو ڈاکٹر عبادت بریلوی کی اس رائے سے اتفاق کرنا لازمی ہو جاتا ہے کہ ان کے افسانے سماجی بدحالی کا اظہار کرتے ہیں۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی ان کے افسانوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"راجندر سنگھ بیدی کا فن اس لحاظ سے اردو کے لئے مایہ ناز ہے کہ وہ ہماری زندگی کے سارے خدوخال نمایاں کرکے پیش کر دیتا ہے۔ اس کا مشاہدہ تیز اس کی نگاہ دوررس ذوربین اور اس کا ہر اشارہ معنی خیز اور خیال انگیز ہوتا ہے۔ وہ زندگی کے کسی پہلو کو بھی نظر انداز نہیں کرتا —— اس کا مجموعی تاثر ایک ہی تاثر کے گرد گھومتا ہے اور وہ ہے سماجی بدحالی۔"[۱]

اوپندر ناتھ اشک کے افسانوں میں بھی سماجی حقیقت نگاری کا عنصر بدرجۂ اتم موجود ہے۔ ان کے افسانوں کا موضوع بھی نچلے طبقے کے افراد رہے ہیں۔ ساتھ ہی ان کی زندگی کی ضرورتیں، ان کی مجبوریاں اور بے بسیاں سب ہی ان کے افسانوں کو جلا بخش رہی ہیں۔ "کاکڑاں کا تیلی" ان کا ایک ایسا ہی افسانہ ہے جس میں مولو کی بیچارگیاں و مجبوریاں اس کا دامن پکڑے ہوئے ہیں۔ غربت اور افلاس اس کے بچوں اور بیوی کو ان کی خوشیاں دینے سے قاصر ہیں اس لئے کہ مولو کے پاس اتنا پیسہ نہیں ہے کہ وہ جسو کی شادی میں شرکت کرنے کے لئے جاتے ہوئے تانگا کر سکے۔ مولو کی بیوی اور بچے لاہور پہنچنے کے لئے اس اُمید پر پیدل سفر کر رہے تھے کہ شاید آگے کم داموں پر انہیں تانگا مل جائے۔ لیکن ان کی یہ امید پوری نہیں ہوتی اور بچے تھک کر نڈھال ہو جاتے ہیں اور آگے پیدل چلنے سے مختلف طریقوں سے انکار کرتے ہیں۔

"چوگاواں سے وٹی تک کے اس مارچ میں کئی بالٹنگ اسٹیشن آئے جب کہ وہ ایک بیمار تھکے ہوئے گھوڑے کی طرح اڑ گئے اور جھڑکیاں گالیاں یا ایک دو بار چانٹے کھا کر پھر چل پڑے۔ لیکن وٹی کے موڑ پر جو وہ رکے تو پھر نہیں بڑھے۔ تھپڑ کھانے کے بعد بھی فیاض سے مس نہ ہوا اور گالیاں کھا کر بھی مہران نبھی دوپٹے سے آنسو پونچھتی رہی۔"[۲]

---

[۱] تنقیدی زاویے۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی۔ ص۔ ۲۶۴ [۲] چٹان۔ اوپندر ناتھ اشک۔ ص۔ ۳۴۸

مجبوزا مولو کو جب راستے میں اس کے گاؤں کا ایک آدمی مہر خاں مل گیا (جو گاؤں واپس جارہا تھا) تو اس نے اپنے بیوی اور بچّوں کو اس کی گاڑی میں واپس گاؤں بھیج دیا اور خود حسو کی شادی میں شرکت کرنے چلا گیا۔ اس لئے کہ شادی میں شرکت کرنا بہت ضروری تھا۔ بچّوں کو واپس کرتے ہوئے اس کے دل کی عجیب سی کیفیت تھی کہ اتنا پیدل چلنے کے باوجود بھی وہ انہیں اپنے ہمراہ لے جانے سے قاصر ہے۔ لیکن اس کے باوجود سنجیدگی، تحمّل اور بردباری کے دامن کو وہ ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔ اس بات کو بیان کرنے میں اوپندر ناتھ اشک کی سماجی حقیقت نگاری اور واقعہ نگاری کا فن پوری طرح واضح ہوتا ہے:

''تم ایک مہربانی کرو مہر خاں، ان سب کو واپس لے جاؤ۔ مجھے تو جانا ہی ہوگا کل برات چڑھے گی لیکن ان سب کو تم لے جاؤ اور پھر اس کے جواب کا انتظار کئے بغیر اس نے بیوی بچّوں کو بیل گاڑی پر چڑھانا شروع کردیا۔ ....مولو نے جلدی جلدی اپنے بچّوں کو پیار کیا۔ ''فجے'' کی جلتی ہوئی پیشانی کو چوما۔ ''تمہارے لئے ہم بوٹ لائیں گے۔'' مہران کے سر پر ہاتھ پھیرا ''تمہارے لئے نیا جوتا لائیں گے۔'' رحمٰن کو ڈانٹا۔ ''ماں سے لڑنا نہیں۔''[1]

اشک نے ایک غریب کی غربت اور اس کی بے بسی کی تصویر چند جملوں میں کھینچ کر رکھ دی ہے۔ ''کاکڑاں کا تیلی'' واقعہ نگاری کا بے مثال مرقع ہے۔ اس افسانے کے علاوہ ''وہ میری منگیتر تھی۔'' ''ابال'' ''تین سو چوبیں'' اور ''بیداری کا خواب'' وغیرہ اس موضوع پر لکھے ہوئے اچھے افسانے ہیں جن میں انہوں نے گداگروں کے ذریعۂ معاش ''بھیک'' کا بھی ذکر کیا ہے اور غریبوں کی عسرت وناداری کا بھی۔ اوپندر ناتھ اشک کے نچلے طبقے کے مسائل پر مبنی افسانوں پر عزیز احمد لکھتے ہیں کہ:

''............مزدور طبقے کے مصائب کے متعلق انہوں نے جو افسانے لکھے ہیں ان میں بھی بڑا درد اور خلوص ہے اور سستی رقت انگیزی بہت کم ہے۔ ان میں طبقاتی کشمکش بھی نظر آتی ہے اور انفرادی نفسیات کا لطیف اور طنز آمیز مطالعہ بھی۔ ایسے افسانوں میں ''وہ میری منگیتر تھی'' ''تین سو چوبیں'' اور ''کاکڑاں کا تیلی'' بہت دلچسپ ہیں۔ ''کاکڑاں کا تیلی'' واقعہ نگاری کا شاہکار ہے۔''[2]

---

[1] چٹان۔ اوپندر ناتھ اشک۔ ص۔ ۳۵۲ [2] ترقی پسند ادب۔ عزیز احمد۔ ص۔ ۱۰۶

ان افسانہ نگاروں کے علاوہ نئے افسانہ نگاروں میں ''جوگندر پال'' ''الیاس احمد گدی'' ''اقبال متین'' اور ''غیاث احمد گدی'' وغیرہ کے افسانوں میں بھی ہمیں مزدور طبقہ نظر آتا ہے۔ جوگندر پال کے افسانچوں کا مجموعہ ''سلوٹیں'' کے بہت سے افسانچے اس موضوع سے ابھرے پڑے ہیں۔اس ضمن میں یہ افسانچے قابل ذکر ہیں جو طبقاتی کشمکش غربت اور ناداری کے مظہر ہیں۔

ملک میں طبقاتی کشمکش، اس طبقاتی کشمکش کو ختم کرنے کے لئے کوشاں دانشور افراد، اس ضمن میں ان کی ناکامی اور اس ناکامی کے عوض ان کا غم و غصہ ان موضوعات کو بھی افسانہ نگاروں نے اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے۔ جوگندر پال کا افسانچہ ''بیچارہ'' اسی سماجی ناموافقت کو ظاہر کرتا ہے۔اس کے ساتھ ہی سماج میں پلنے اور بڑھنے والی ان تمام برائیوں کو واضح کرتا ہے جو سماج کا ایک اہم جز بن گئی ہیں۔ پیسہ کسی ایک خاص طبقے کی ملکیت ہو کر رہ گیا ہے اور غریب طبقہ آج بھی مفلسی اور ناداری کا شکار ہے۔ان کا یہ افسانچہ طنزیہ انداز میں ہے۔اگرچہ یہ شخص جو کہ اپنی غریبی مفلسی اور ناداری سے چھٹکارا پانے میں ناکامیاب رہا ہے اس کے باوجود وہ یہ برداشت نہیں کر سکتا ہے کہ:

> ''مفلوک الحال والدین کے پاس بیٹھا بچہ اسکول کورس کی کتاب پڑھ رہا ہے۔
>
> ''اچھے لوگ ہمیشہ اچھی خوراک کھاتے ہیں۔ اُجلے کپڑے پہنتے ہیں، ہوادار مکانات میں رہتے ہیں۔''
>
> ''بکواس بند کرو۔'' اس کے مفلس باپ سے نہ رہا گیا۔
>
> ''بگڑتے کیوں ہو؟'' لڑکے کی ماں نے اپنے شوہر کو سمجھایا۔
>
> ''بچہ ہے بیچارہ۔''[1]

''بیچارہ'' اس بچے کے لئے استعمال ہوا ہے جو کہ اپنی کتاب میں لکھے ہوئے وہ الفاظ جو سرمایہ داروں سے منسوب ہیں اور ان کی بڑائی کو ظاہر کرتے ہیں پڑھ رہا ہے۔ جب اس کے باپ کی انا اس جملے سے مجروح ہوتی ہے تو وہ اسے چپ کرا دیتا ہے تب اس کی ماں کہتی ہے ''بچہ ہے بیچارہ'' اس کا اختتام یہ سوچنے پر مجبور کرتا ہے کہ بیچارہ بچہ ہی تو ہے اس لئے جو لکھا ہے وہ پڑھ رہا ہے جب سمجھ پیدا ہو گی خود ہی اس کے خلاف آواز اٹھائے گا۔ اس افسانچے میں جوگندر پال نے اس معاشرے کی قلعی کھول دی ہے جس پر سرمایہ داروں کا غلبہ ہے۔

---

[1] سلوٹیں۔(افسانچے)، جوگندر پال۔ ص۔ ۱۷

ان کا دوسرا افسانچہ ''بھوکا'' بھی سماج کی اس طبقاتی تقسیم کو مترشح کرتا ہے جہاں ایک طبقہ تو خوشحال زندگی گزار رہا ہے اور دوسرا طبقہ روتا سسکتا ہوا فاقوں پر گزارہ کر رہا ہے یا پھر اس تہذیب کے پرخچے اڑا رہا ہے جو سرمایہ داروں یا متمدن افراد کا خول بنی ہوئی ہے اور ان کی درندگی کو چھپائے ہوئے ہے۔

''جب میری جیب پیسوں سے بھری ہوتی ہے تو میں مزے سے ہوٹل امپیریل میں جا کر نہایت تہذیب سے کھانا کھاتا ہوں۔''

''اور جب جیب خالی ہوتی ہے؟''

''تو متمدن لوگوں سے چھین جھپٹ کر ان کی تہذیب کھالیتا ہوں۔''[۱]

جوگندر پال کی کتاب ''سلوٹیں'' (جو افسانچوں پر مبنی ہے) کے بہت سے افسانچے اسی طبقاتی کشمکش کے نمائندہ ہیں جن میں غریبوں کی بھوک بھی ہے اور امیروں کے عیش وطرب کی داستانیں بھی۔ پھر ان کے خلاف غم وغصّے کا اظہار بھی۔ ایک اور افسانچہ ہے جس کا عنوان ''کیڑے'' ہے۔ اس میں بھی جوگندر پال نے ان ہی سب باتوں پر روشنی ڈالی ہے۔

''اس عالی شان عمارت کے اندر سیٹھ کے پیٹ سے کیڑے برآمد ہوئے۔

باہر کوئی بڈھا بھوک سے تڑپ تڑپ کر کہہ رہا تھا۔ ''جی چاہتا ہے اپنے پیٹ کی آگ بجھانے کے لئے اس سیٹھ کے پیٹ میں جا گھسوں۔''[۲]

گویا اس سیٹھ کے پیٹ سے جو کیڑے برآمد ہوئے ہیں وہ فاقہ زدہ لوگ ہیں جن کے حصّے کا سارا مال سیٹھ ہڑپ کر گیا ہے اور وہ اب کیڑے بن کر اس کے پیٹ میں گھس گئے ہیں اور اسے ایذا دے رہے ہیں۔

جوگندر پال کے یہ افسانچے سماجی حقیقت نگاری کا مرقع ہیں۔ ساتھ ہی اس طبقاتی تفریق کا مظہر ہیں جو سرمایہ داروں اور غریبوں کے بیچ تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ ان افسانچوں کے علاوہ جوگندر پال نے مزدور طبقے کے افراد کی زندگی کو افسانہ ''بیک لین'' میں خوبصورتی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اگرچہ یہ افسانہ کرشن چندر کے افسانے ''کچرابابا'' سے مماثلت رکھتا ہے لیکن پھر بھی واقعات اور کردار مختلف ہیں۔ اس افسانے میں نچلے طبقے کے ایک کوڑے دان میں سے کارآمد چیزیں ڈھونڈنے اور انہیں بیچنے والے شخص کی زندگی کی عکاسی کی گئی ہے۔ یہ وہ شخص ہے جو کوڑے دان میں سے کام کی چیزیں چن کر الگ کر لیتا ہے اور باقی کوڑا اسی ڈرم میں چھوڑ دیتا ہے۔ اس افسانے

---

[۱] سلوٹیں۔ (افسانچے)۔ جوگندر پال۔ ص۔ ۳۹ [۲] سلوٹیں۔ (افسانچے)۔ جوگندر پال۔ ص۔ ۱۸

میں متوسط طبقے، اعلیٰ متوسط طبقے اور سرمایہ دار طبقے کے لوگوں کی کوٹھیوں کے پیچھے کی گلی کا ذکر ہے جو بہت لمبی ہے اور اس میں کوڑے کے ڈرم (ہرایک گھر کے الگ الگ) رکھے ہوئے ہیں اور وہ (افسانے کا واحد متکلم) ہرایک ڈرم میں سے اپنے مطلب کی چیزیں نکالتا ہے۔ جب وہ ان ڈرموں کو کھولتا ہے تو وہی گھر جو باہر سے بہت اجلے نظر آتے ہیں ان کی گندگی اس کی آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔

> ''سب سے پہلے میں کوڑے کے ڈرم کو الٹ دیتا ہوں اور بابو میری سہولت کے لئے پنجے مار مار کر کوڑے کو خوب پھیلا دیتا ہے اور پھر میں اپنے مطلب کی چیزیں چن کر کوڑا اکٹھا کر کے اسے ویسے ہی ڈرم میں ڈال دیتا ہوں۔ ہر کوٹھی کا ڈرم الٹتے ہی ان لوگوں کی ساری گندگی آنکھوں میں آجاتی ہے۔ خدا بچائے۔ میرا دھندہ ہی یہی ہے۔ مجھے معلوم ہے اوروں کی گندگی کھجیارتا (کذا) اچھا کام نہیں۔ گند ڈھنپا نہ رہے تو روگ ہی پھیلتے ہیں مگر کیا کروں؟ ان کے کوڑے کے ڈھکنے نہ کھولتا رہوں تو بھوکوں مروں۔''[1]

اس ڈرم میں سے واحد متکلم جو کہ کچرا چننے والا شخص ہے بہت سی چیزیں چن کر اکٹھا کرتا ہے۔ اسی گلی کے تین نمبر والوں کے ڈرم میں اسے اکثر ردی کے بے شمار کاغذ مل جاتے ہیں اور شراب کے خالی ادھے بھی جنہیں وہ منو کباڑیے کو فروخت کر دیتا ہے۔ ادھ جلے بیڑی کے ٹکڑے بھی اس ڈرم سے چنتا ہے۔ اسی طرح اور دوسرے لوگوں کے ڈرموں سے بھی وہ چیزیں نکالتا ہے اور اس کام میں اس گلی کا کتا 'بابو' اس کی بہت مدد کرتا ہے۔ وہ ڈرم کا منہ کھول کر اسے تھوڑا سا ترچھا کر دیتا ہے اور پھر بابو پنجے مار مار کر اسے بکھراتا ہے اور وہ (واحد متکلم) اپنے کام کی چیزیں اکٹھا کرتا جاتا ہے۔ ان تمام ڈرموں کے ذریعے اسے اس گلی کے تمام رہنے والوں کے گھریلو معاملات اور معاشی حالات کا علم ہوتا رہتا ہے۔ ساتھ ہی ان سفید پوشوں کے سیاہ کارناموں کا بھی علم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اپنی بوڑھی ماں کے ساتھ کس قدر بہیمانہ سلوک کرتے ہیں کہ وہ کھانے کو ترس گئی ہے۔ کوڑے دان میں تو ایسی مرغن غذائیں پھینکتے ہیں کہ دس لوگ آرام سے کھا سکتے ہیں۔ لیکن بوڑھی ماں بھوک سے بلبلا رہی ہوتی ہے تب اس کے رونے اور گڑگڑانے کی آوازیں کر وہ اکثر سوچتا ہے کہ وہ اسے اپنے گھر لا کر اپنی ماں بنالے اور جو بھی روکھا سوکھا میسر ہو اسے کھلائے۔ اس افسانے میں نچلے

---

[1] بے ارادہ۔ جوگندر پال۔ ص۔ ۲۱۸

درجے کے شخص کی دردمندی کا اظہار ہے اور اعلیٰ متوسط طبقے و سرمایہ دار طبقے کے افراد کی بے حسی اور خود غرضی کا بھی ذکر ہے جو اس ماں کی ہی قدر کرنے سے قاصر ہیں جس نے انہیں لاکھوں مصیبتوں کا سامنا کر کے پالا ہوگا۔

''اس ڈرم کے گھر والے دو بھائی ہیں جو کپڑے کا بیوپار کرتے ہیں۔ بڑا بھائی دولت کے نشے میں ہوش کھوئے ہوئے ہے اور چھوٹا ہے ہی پاگل بڑا اپنے نیچے رہتا ہے اور چھوٹا پہلی چھت پر اور سب سے اوپری چھت پر ایک کمرہ ہے جس میں ان دونوں کی بوڑھی اور اپاہج ماں رہتی ہے۔ کئی بار بوڑھیا کے رونے کی آواز سن کر میں اپنا کام روک کر سر اٹھائے اوپر دیکھنے لگتا ہوں۔ اور میری نظر آنکھوں سے نکل کر بوڑھیا کے پاس پہنچتی ہے........ کھیر؟ کہاں سے لاؤں ماں؟ — ان بھائیوں کے نوکر نے ایک بار مجھے بتایا تھا کہ بوڑھیا ہر وقت کھیر مانگ کر روتی رہتی ہے۔ اور چپ ہوتی ہے تو آسمان کی طرف سر اٹھا کر اس طرح منہ کھول کھول کر ہلا رہی ہوتی ہے جیسے اوپر سے منہ میں کھیر ٹپک رہی ہو۔ اپنی ماں کو تو یہ بھائی ترسا ترسا کر مار رہے ہیں مگر ان کے ڈرم میں اتنی جھوٹن ہوتی ہے کہ دس لوگوں کا آرام سے پیٹ بھر جائے، میں سوچنے لگا کہ بوڑھیا اگر اپنے گھر والوں کے لئے کوڑہ ہو کر رہ گئی ہے تو وہ اسے دھپ سے باہر کوڑے کے ڈرم میں کیوں نہیں ڈال دیتے؟ —— میں خیال ہی خیال میں بوڑھیا کو پونچھ پانچھ کر اپنی جھونپڑی میں لے آیا ہوں —— لو بھائی فقیرے دیکھو ہم دونوں کی ماں آئی ہے۔ میری جھونپڑی میں رکھا ہی کیا تھا جس پر پہرہ دیتے رہتے تھے؟ گھر تو اب بھرا ہے۔ جی بھر کے اب ماں کی دیکھ ریکھ کیا کرو —— لو ماں تمہارے لئے یہ گڑ کے چنے لایا ہوں۔ —— کھاؤ ماں —— دانت نہیں۔ لو گڑ ہی چوس لو اور لو! —— ''[1]

اور یہی سب سوچتے ہوئے وہ اس ڈرم میں سے سامان بٹور رہا ہوتا ہے کہ وہ بھی کسی ملبے میں سے آپ ہی کلبلاتے ہوئے پھوٹ پڑا ہوگا۔ اسی اثناء میں اسے کسی نوزائیدہ بچے کے رونے کی آواز آتی ہے اور جب بابو اور وہ دونوں اس آواز کی سمت جاتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ:

---

[1] بے ارادہ۔ جوگندر پال۔ ص۔ ۲۲۱ تا ۲۲۳

''—اور ہم دونوں جانور بابو اور میں —ایک دم ایک سمت ہو لئے ہیں
اور ایک کھلے ڈرم کے پاس آ کھڑے ہوئے ہیں جس میں کوڑے کی سیج پر
ایک نوزائیدہ بچہ اپنی پیٹھ پر لیٹے ننھے منے ہاتھ پیر مار رہا ہے.........اور
میں نے اسے اپنی آنکھوں کی ساری نرمی سے ہاتھوں میں لے لیا ہے اور
سوچنے لگا ہوں، کیا سے آ گیا ہے؟ سنگ دل اپنی نسلوں کو پیدا ہوتے ہی
کوڑے میں ڈال دیتے ہیں!''[1]

اور افسانہ یہاں پر ختم ہو جاتا ہے جو یہ سوچنے پر مجبور کر دیتا ہے کہ موجودہ سماج کس قدر پستی میں زندگی گزار رہا ہے۔ اپنے گناہوں پر پردہ ڈالنے کے لئے ایک بے گناہ بے قصور اور معصوم بچّے کو کوڑے کے ڈرم میں لا پھینکا ہے تا کہ کل پھر ایک اور شخص کوڑے دانوں میں کارآمد چیزیں چن کر اپنی بھوک اور پیاس کو مٹانے والا بن جائے یا غلاظت کا ڈھیر بن کر رہ جائے۔ اگر یہ بچّہ اپنے ماں باپ کے پاس ہوتا تو اس کا مستقبل شاید کوڑے دان کی چیزوں پر گزر بسر کرنا نہ ہوتا۔ وہ سماج کا ایک آسودہ حال رکن ہوتا۔ لیکن اس معصوم بچّے کو پیدا ہوتے ہی مصائب و آلام کے حوالے کر دیا گیا ہے بنا یہ سوچے سمجھے کہ ان کی اپنی نسل گھورے کا فرد بن کر رہ جائے گی جو سماج کے لئے ناسور ثابت ہوگی۔

اس کے علاوہ اس افسانے میں جوگندر پال نے بیک لین کے مکینوں کے ظاہری رکھ رکھاؤ کے پس پردہ گھریلو رازوں پر سے بھی پردہ اٹھایا ہے کہ کس طرح یہ لوگ سفید پوشی کا بھرم قائم کئے ہوئے ہیں اور ایک کوڑا چننے والا شخص ان کے ان رازوں سے صرف ان کے کوڑے دانوں کے ذریعے واقف ہوا ہے۔ ساتھ ہی اس افسانے میں مزدور طبقے کے افراد کی زندگی کا بھی ذکر ہے جو محرومیوں اور بے بسیوں کا شکار ہے۔ اس شخص کی زندگی جو کہ محض ایک کوڑے میں سے کارآمد چیزیں چننے والے کی زندگی بن گئی ہے اور صرف کوڑے دان تک محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ وہ اس کوڑے دان سے برآمد غذا تک کھانے کے لئے مجبور ہے۔ اس لئے کہ اس کے پاس پیسہ نہیں ہے اور بھوک اس گندگی اور بدبو پر غالب آ گئی ہے۔

''منو کباڑیا جس دن مٹھی گرم نہیں کرتا اس دن میں یہیں سے اپنے پیٹ کا
ایندھن چن لیتا ہوں۔ منہ بنا بنا کر کھانا شروع کرتا ہوں مگر کھاتے کھاتے
جو مزہ آنے لگتا ہے تو اس وقت تک بابو کو پاس نہیں پھٹکنے دیتا جب تک

---

[1] بے ارادہ۔ جوگندر پال۔ ص۔۲۲۴

خوب سیر نہ ہو جاؤں۔"[1]

گویا اس افسانے میں غریبوں کی غربت و ناداری اور ان کی بھوک کا ذکر ہے جو انسان کے سوچنے سمجھنے کی قوت پر حاوی ہو جاتی ہے اور صرف خالی پیٹ ہی ان کے مدنظر رہتا ہے اور اس وقت وہ صرف یہ سوچتے ہیں کہ انہیں کھانا کھانا ہے اور پھر بنا کسی احساس کے وہ کوڑے دان سے برآمد شدہ کھانا بھی رغبت سے اور مزہ لے لے کر کھا لیتے ہیں۔ اچھا، برا، پاک و صاف ان سب چیزوں سے وہ بہت دور ہو گئے ہیں۔ اور ان کا خاص مقصد صرف پیٹ کی آگ بجھانا بن گیا ہے۔

جوگندر پال نے اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ ان کی غربت سے ہر کوئی فائدہ اٹھاتا ہے یہاں تک کہ اس سے تھوڑی سی اچھی حیثیت کا مالک شخص بھی جو کہ سرکاری ملازم ہے ان معصوموں پر رعب جماتا ہے۔ نیز یہ کہ ان فاقہ زدہ لوگوں سے رشوت کا متمنی ہوتا ہے اور اس کے لئے وہ انہیں فضول ہی تنگ کرتا ہے۔ گویا غریب کی اپنی کوئی حیثیت اور مرضی نہیں رہ گئی ہے۔ وہ صرف دوسروں کے اشاروں پر ناچتا ہے۔

محنت کش طبقے کے افراد کے ساتھ ہونے والی زیادتیوں کے باعث اس طبقے کے افراد میں احساس کمتری اس قدر جاگزیں ہو گیا ہے کہ وہ اگر سرمایہ داروں کی صاف و شفاف کالونی کی سڑک سے گزرتے ہیں تو سوچتے ہیں کہ وہ خود بھی گندگی کا ڈھیر ہیں۔ اس افسانے کے "واحد متکلم" کے خیالات کے ذریعے جوگندر پال نے اس چیز کو واضح کیا ہے۔ وہ جب بھی اس بیک لین کے گھروں کے سامنے والی سڑک سے گزرتا ہے تب اسی طرح کے خیالات و جذبات اس کے دل و دماغ میں پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن جیسے ہی وہ ان گھروں کی بیک لین میں داخل ہوتا ہے تو اسے اپنائیت کا احساس ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس گلی میں اسی کی طرح کا کوڑا کرکٹ پڑا ہے۔ وہ اس گلی کی ایک ایک چیز سے مانوس ہے۔ اس گلی کا ایک کتا "بابو" اس کا دوست ہے جو اس کے گلی میں داخل ہوتے ہی اس کے لئے بریڈ اور دوسری غذائیں حلوائی کی دُکان سے چرا کر لاتا ہے۔ یہ کتا اس گلی کا رہنے والا ہے اور "واحد متکلم" نے اسے یہ نام "بابو" دیا ہے۔ اس افسانے میں طنز ہے کہ معمولی کتے بھی اب "بابو" بنے ہوئے ہیں اور اپنا نام کسی اور کو دیئے جانے پر غصہ ہوتے ہیں۔ ساتھ ہی جوگندر پال نے انسان اور جانور کا موازنہ کرتے ہوئے جانور کو انسان پر فوقیت دی ہے کہ جو اپنے ساتھی کو خود بھوکا ہونے کے باوجود بھی آدھا کھانا کھلاتا ہے۔ اس میں کتے کی وفاداری اور دوستی پر روشنی ڈالی ہے کہ ایک معمولی کتا بھی اگر اس سے پیار سے بات کی جائے تو اپنا بن سکتا ہے

---

[1] بے ارادہ۔ جوگندر پال۔ ص۔ ۲۲۱

سوائے انسان کے جو کہلاتا تو اشرف المخلوقات ہے لیکن خلوص ومحبت کے جذبات سے یکسر عاری ہے اور خود غرضی کا شکار ہے۔

اس افسانے میں جوگندر پال نے علامتی انداز اختیار کیا ہے۔ مینڈک کا ٹرٹرانا اور سانپ کا وارد ہو کر اس مینڈک کے پیچھے نالی میں گھس جانا۔ سانپ کو دیکھ کر کتے کا بھونکنا اور واحد متکلم کا اسے منع کرنا۔ یہ سب علامتی انداز میں اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ ہر بڑا چھوٹے کو کھا کر زندہ ہے اور یہ ایک ایسا سلسلہ ہے جو صدیوں سے خاموشی سے چلتا آرہا ہے۔ کسی نے اس کے خلاف احتجاج نہیں کیا ہے۔ کیونکہ ہر کوئی یہ سوچے ہوئے ہے کہ خاموشی میں ہی بھلائی ہے۔

الغرض یہ افسانہ جوگندر پال کا نچلے طبقے کے موضوع پر لکھا ایک اچھا افسانہ ہے جس میں ان کی انسان دوستی اور نچلے طبقے سے ہمدردی کا اظہار ہوتا ہے۔ ساتھ ہی اس نامساویانہ برتاؤ کے خلاف احتجاج کی آواز بلند کرتا ہے۔

الیاس احمد گدی نے بھی سماج کے اس کچلے ہوئے طبقے کے افراد کی زندگی کی تصویر کشی کی ہے۔ اس ضمن میں ان کا افسانہ ''آدمی'' قابل ذکر ہے۔ اس افسانے میں انہوں نے سماج کے اس پس ماندہ طبقے کے افراد کے معمول کے واقعات بھوک، مفلسی و ناداری کا ذکر کیا ہے جو ان کی زندگی کا ایک لازمی جزو ہے۔ ان میں وہ لوگ شامل ہیں جو یا تو رکشا والے ہیں، تانگے والے ہیں، مزدور ہیں (سامان ڈھونے والے) یا پھر وہ مزدور پیشہ افراد ہیں جو روزگار کی تلاش میں شہر آئے ہیں اور مزدوری کر رہے ہیں۔

اس مہنگائی کا بھی ذکر ہے جس کے باعث مزدور بھوکوں مر رہا ہے۔ اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ اس مہنگائی سے غریب کو نجات دلانے کی حکومت نے ناکام سی کوشش کی ہے اور ریلیف کمیٹیوں کے ذریعے ان کے لئے پکے ہوئے کھانے کی سستی دکانیں کھول دی گئی ہیں اور وہ غریب و نادار لوگ صرف ایک وقت کی روٹی سستے داموں پر حاصل کرنے اور اپنی بھوک مٹانے کے لئے اس ''سستی روٹی کی دکان'' کے سامنے لائن لگائے ہوئے کھڑے ہیں اور اپنی باری آنے کا بے چینی سے انتظار کر رہے ہیں۔ پھر جب وہ ایک دو گھنٹے کے طویل انتظار کے بعد اپنی مطلوبہ چیز حاصل کر لیتے ہیں تو ان کے چہرے خوشی سے ایسے کھل پڑتے ہیں جیسے انہیں دولت کونین حاصل ہو گئی ہو۔

> ''یہ لوگ بے حد شور کرتے ہیں بے حد ننگی گالیاں بکتے ہیں اور دو دو گھنٹے
> لائن میں دھکا کھانے کے بعد چالیس پیسے میں چھ روٹیاں اور مفت سالن

لے کر آتے ہیں تو بے حد خوش وخرم دکھائی دیتے ہیں۔ ان کے چہرے
خوشی سے تمتمائے ہوئے ہیں۔ عورتیں ہاتھ اٹھا اٹھا کر ان لوگوں کو دعا ئیں
دیتی ہیں جنھوں نے ریلیف سنٹر قائم کیا ہے۔''[1]

الیاس احمد گدی نے خوبصورتی کے ساتھ محنت کش طبقے کے افراد کی محنت اور اس محنت کے بعد غذا کا حصول اور پھر ان کا خوش ہونا ساتھ ہی ان کے رہن سہن کے طور طریقے، طرز گفتگو وغیرہ کے ذریعے ان کی سماجی زندگی کی سچی اور صحیح تصویر کشی کی ہے۔

اس افسانے کا ''واحد متکلم'' ایک ایسا ہی فرد ہے جس کا تعلق اس طبقے سے ہے اور جو روزگار کی تلاش میں دیہات سے شہر آیا ہوا ہے۔ اس لئے کہ اس سال اس کے گاؤں میں سوکھا پڑا ہے۔ جس کے باعث روزی روٹی کی فکر اسے کھینچ کر شہر لے آئی ہے۔ اب وہ یہاں مزدوری کرتا ہے اور دن بھر مزدوری کرنے کے بعد شام والائن میں کھڑا رہ کر اس سستی روٹی کی دکان سے کھانا لے کر کھاتا ہے اور باقی پیسہ جوڑ جوڑ کر گاؤں بیوی بچوں کو بھیجتا ہے۔ اس میں ایک غریب مزدور کی تمام صعوبتوں اور پریشانیوں کا ذکر ہے۔

''دھوپ مزید تیز ہوگئی ہے۔ گرمی کے ساتھ جس کا احساس بھی ہونے لگا ہے۔ جیسے بھوک کے ساتھ پیاس بھی لگنے لگتی ہے۔ کل شام کھائی ہوئی روٹی سولہ گھنٹوں کے بعد تحلیل ہو چکی ہے اور اب پیٹ خالی ہے۔ اور پیٹ خالی ہو تو عجیب طرح کی جلن اور اینٹھن ہونے لگتی ہے —— میرے پیٹ میں اب آہستہ آہستہ مروڑ اٹھنے لگا ہے۔ اور ایک عجیب طرح کی نقاہت اور کمزوری محسوس ہونے لگتی ہے۔ ایسا لگتا ہے جیسے مہینوں سے، سالوں سے بلکہ صدیوں سے کچھ کھایا نہیں ہے۔''[2]

اس افسانے کا ہیرو (واحد متکلم) اس لمبی لائن میں کھڑا ہے اور اس بات کا انتظار کر رہا ہے کہ اس کا نمبر جلدی آ جائے۔ لیکن اس کا نمبر ابھی بہت دور ہے۔ اسی بیچ وہ دیکھتا ہے کہ کسی راہگیر نے ادھ جلی سلگتی ہوئی بیڑی پھینکی ہے۔ اس کو دیکھتے ہی اس شخص کا جی للچا اٹھا ہے کہ وہ اسے اٹھا کر کش لے لے اور اپنی اس خواہش پر وہ قابو نہیں پا سکا۔ لائن سے نکل کر بیڑی اٹھائی اور لمبے لمبے کش لئے۔ اور جب وہ لائن میں دوبارہ واپس آیا تو اس لائن میں اسی جگہ پر کھڑے ہونے کے لئے ایک ہنگامہ برپا ہو گیا۔ اور لوگوں نے چلانا شروع کر دیا کہ بھئی بیچ میں نہ آؤ۔ پیچھے جا کر کھڑے

---

[1] آدمی۔ الیاس احمد گدی۔ ص۔ ۱۱۱ [2] آدمی۔ الیاس احمد گدی۔ ص۔ ۱۱۷

ہو اور بڑی مشکل سے اس شخص کی مدد سے جو بہت دیر سے اس سے باتیں کر رہا تھا۔ وہ دوبارہ اس لائن میں کھڑا ہو پاتا ہے۔ صرف ایک وقت کے کھانے کے حصول کے لئے لوگ چلچلاتی ہوئی دھوپ میں لائن لگائے کھڑے ہیں۔ عورتوں کی بھی ایک لائن لگی ہوئی ہے۔ اچانک عورتوں کی لائن میں ایک کھلبلی مچ جاتی ہے وہ اس لئے کہ ایک عورت دھوپ اور بھوک کی تاب نہ لا کر بے ہوش ہو کر گر پڑی ہے۔ لیکن مردوں کی لائن کا ایک بھی آدمی اپنی جگہ سے ہٹ کر اسے دیکھنے نہیں جاتا کیونکہ اگر وہ جاتا ہے تو مزید دو گھنٹوں کا انتظار اسے کرنا ہوگا جو اس کے لئے اب ناممکن ہے۔ اس بات سے یہ بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس ہنگامی دور میں انسانیت اور مروت جیسے جذبات مفقود ہو گئے ہیں۔ سماجی طور پر ان کی زندگی صرف خود غرضی تک محدود ہو گئی ہے۔ اور وہ اس لئے کہ ان جذبات کی انہیں بہت بڑی قیمت چکانی پڑتی ہے۔ ان سب جذبات پر بھوک حاوی ہے جو ان کی ضرورت ہے۔ اگر وہ تمام بھوکے اور بے بس اشخاص ہمدردی کے طور پر ہی اس عورت کو دیکھنے جاتے تب ان کا نمبر پھر دور ہو جاتا۔ اور ان کی بھوک ان کی برداشت سے باہر ہے جو مزید دو گھنٹوں کا انتظار نہیں کر سکتی۔ غریبی اور مفلسی کی زندگی کی تصویر الیاس احمد گدی نے اس افسانے میں بہت سیدھے سادے ڈھنگ سے کھینچی ہے:

> راستہ چلتے ہوئے ایک آدمی نے بیڑی پھینکی میرا من للچا اٹھا کئی ہفتہ ہو گئے ہیں میں نے بیڑی کو چھوا تک نہیں ہے۔ سلگتی ہوئی بیڑی اور اس سے اٹھتے ہوئے نیلگوں دھوئیں کو دیکھ کر طبیعت بے قابو ہو جاتی ہے۔ میں لائن سے نکل کر دوڑ بیڑی اٹھا لیتا ہوں اور جلدی جلدی لمبے لمبے کش لینے لگتا ہوں۔ بیڑی کی مہک، اس کا نشہ، اس کا سرور میری روح میں رچ گیا ہے۔ کبھی کبھی کتنی معمولی اور حقیر چیزیں کس قدر اہمیت اختیار کر جاتی ہیں۔
>
> میں لائن میں واپس آتا ہوں تو میرے پیچھے کھڑا آدمی مجھے دھکا دے کر لائن کے باہر کر دیتا ہے۔
>
> ''ارے کہاں گھستا ہے؟ پیچھے سے آؤ!''
>
> ''ارے میں لائن میں تھا۔''
>
> ''کون ہے؟ کون ہے..................؟
>
> ''اے بھائی پیچھے سے آؤ۔'' کوئی مشورہ دیتا ہے۔
>
> پیچھے ایک لمبی لائن یہاں سے وہاں تک تنی ہوئی ہے۔ اپنی جگہ چھوڑنے کا

مطلب ہے مزید ایک گھنٹہ.............اچانک عورتوں کی قطار سے ایک شور اٹھ کھڑا ہوا ہے۔ راہ چلتے لوگ دوڑ پڑتے ہیں۔ منتظمین میں بھی کھلبلی مچ چکی ہے۔ میں اپنی جگہ ڈٹا رہتا ہوں۔ لائن سے باہر نکلنے کا مزہ مجھے مل چکا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ لائن کا ایک آدمی بھی اپنی جگہ سے ہٹ کر یہ دیکھنے نہیں جاتا کہ کیا ہوا ہے۔''[1]

علامتی انداز میں الیاس احمد گدی نے اس غریب طبقے کے افراد کی بیکسی و مفلسی کی تصویر کشی کی ہے۔ ان کی زندگی بھی سڑک کے ایک آوارہ کتے کی سی ہے۔ جس طرح سڑک کے کتے مریل اور لاغر ہوتے ہیں اور کھانے کو ترستے ہیں بالکل اسی طرح اس غریب طبقے کے فرد کی زندگی بھی ہے۔ اور جس طرح امیروں کی زندگی خوشحالی کا نمونہ ہوتی ہے اسی طرح ان کے کتے بھی تروتازہ اور صحت مند ہوتے ہیں۔ وہ اس لئے کہ جو غذا ایک غریب طبقے کے فرد کو نہیں ملتی وہ امیروں کے کتوں کو فراوانی سے ملتی ہے۔ گویا غریبوں کی زندگی امیروں کے کتوں سے بھی بدتر ہے۔

''کتا جو مار کھا کر پتہ نہیں کہاں چلا گیا تھا۔ پھر واپس آ گیا ہے۔ یا شاید وہ کا بل ہے ہی۔ ایک کتا تھا ہمارے زمیندار صاحب کا کیا کتا تھا۔ مانو اس کے سارے بدن میں بجلی بھری تھی۔ چھوٹے بابو گیند پھینکتے تو گیند کے پیچھے اتنی تیزی سے جاتا اور گیند اپنے منہ میں دبوچ کر اتنی جلدی لے آتا کہ حیرت ہونے لگتی ——— اس کے مقابلے میں اس مریل کتے کو دیکھ کر ہنسی آتی ہے۔ میں کچھ رحم کچھ ہمدردی سے کتے کو دیکھنے لگتا ہوں۔ بے چارہ! شاید بیمار ہے۔''[2]

اس افسانے کا ''واحد متکلم'' بہت دیر سے اس لائن میں کھڑا ہوا ہے۔ اور اس بات کا انتظار کر رہا ہے کہ اسے کھانا جلد سے جلد مل جائے۔ اور ''سرخ رنگ کا وہ کپڑا جس پر سستی روٹی کی دکان لکھا ہے، اب نزدیک آ گیا ہے۔'' اچانک ہی ریلیف سینٹر کے کاؤنٹر پر بیٹھا ہوا شخص اس سے پیسے مانگتا ہے اور جیسے ہی وہ اپنی ہتھیلی اس کے سامنے کرتا ہے اس میں پانچ پیسے کم نظر آتے ہیں۔ اور اس کی آنکھوں کے سامنے اندھیرا سا چھانے لگتا ہے کہ شاید اب اسے کھانا نہیں ملے گا۔ تبھی وہ ایک آواز سنتا ہے جو گھگھیائی ہوئی سی ہے کہ ''اس کا پانچ پیسہ کہیں گر گیا ہے۔'' یہ آواز خود اس کی ہے لیکن وہ اس کو پہچاننے سے قاصر ہے۔ بوڑھا بنگالی اس کی عاجزی کے باعث اس کو کھانا دے دیتا ہے۔

---

[1] آدمی۔ الیاس احمد گدی۔ ص۔ ۱۱۴، ۱۱۵ اور ۱۱۷ [2] آدمی۔ الیاس احمد گدی۔ ص۔ ۱۱۶

''.........میری پسینے میں بھیگی ہوئی ہتھیلی پر ۳۵ پیسے چمک اٹھتے ہیں۔
''اور پانچ پیسہ؟'' اس نے ہاتھ میں پکڑی ہوئی چھ روٹیاں روک لیں۔
میرا سارا بدن پسینے میں شرابور ہو جاتا ہے۔ میں خاموش گم صم کھڑا رہتا ہوں۔
دو گھنٹے کی محنت خاک میں ملتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔
''اے بولتا کیوں نہیں؟''
میرے منہ سے جو آواز نکلتی ہے اس پر مجھے خود حیرت ہے۔
میں نے سنا ایک آدمی گھگھیا کر انہیں یقین دلا رہا ہے کہ اس کا پانچ پیسہ کہیں گر گیا ہے۔ اور وہ دو وقت سے بھوکا ہے اور بہت غریب ہے۔ اور بہت دور دیہات سے آیا ہے۔
''اچھا لو۔'' بڈھا بنگالی میرے ہاتھ میں روٹی اور سالن پکڑا دیتا ہے۔ خوشی کی ایک لہر میرے سارے بدن میں دوڑ جاتی ہے۔ ایک گہرا قلبی اطمینان جو آدمی کو میسر آجائے تو ایک عجیب طرح کے سکون سے ہمکنار کر دیتا ہے میرے وجود پر چھا گیا ہے۔ میں روٹی لئے ہوئے بھیڑ سے باہر نکل آتا ہوں۔''[1]

اس افسانے میں الیاس احمد گدی نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ انسانی ضروریات میں سے ''غذا'' انسان کی اہم ضرورت ہے اور اس کو حاصل کرنے کے لئے انسان کچھ بھی کر سکتا ہے۔ چور، ڈاکو، جیب کترے وغیرہ سب اسی کے مرہون منت ہیں اور جو شریف ہیں وہ وقت پڑنے پر صرف اپنی بھوک مٹانے کے لئے دوسروں کے سامنے ہاتھ بھی پھیلا لیتے ہیں۔ ''واحد متکلم'' کے پانچ پیسے گر گئے ہیں۔ جب وہ دیکھتا ہے کہ ریلیف سینٹر کے آدمی نے روٹی دینے والا ہاتھ روک لیا ہے تو سب جذبوں یعنی خودداری و منیت پر بھوک غالب آجاتی ہے اور وہ عاجزی، انکساری اور بیچارگی سے گھگھیانے لگتا ہے۔ اور اس بھوک کا سامنا صرف ایک غریب طبقے کے فرد کو ہی کرنا پڑتا ہے۔ دن بھر محنت کرنے کے بعد ایک وقت کا کھانا بھی اسے بہت سی مشکلات کا سامنا کرنے کے بعد ملتا ہے۔ اس کے لئے یہ کھانا اس لئے ضروری ہے کہ:

''.........اس گندے اور بدبودار بدن کو توانائی کی ضرورت ہے تاکہ ہم محنت کا وہ قرض چکا سکیں جو ہمیں وراثت میں ملا ہے اور اس توانائی کیلئے

---

[1] آدمی۔ الیاس احمد گدی۔ ص۔ ۱۱۷ تا ۱۱۸

روٹی کی ضرورت ہے۔اور روٹی بازار سے غائب ہے۔مگر شاید میں غلط کہہ رہا ہوں۔روٹی نہیں پیسہ بازار سے غائب ہے۔''[1]

''روٹی نہیں پیسہ بازار سے غائب ہے۔'' یہ جملہ اس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ پیسہ صرف چند لوگوں کی تجوریوں میں قید ہے اور یہ تجوریاں سرمایہ داروں کی ہیں جو خود تو عیش وطرب کی زندگی گزار رہے ہیں لیکن ان کے مددگار مزدور ایک وقت کے کھانے کے لئے ترس رہے ہیں۔

نئے لکھنے والے افسانہ نگاروں میں ''اقبال متین'' کا نام بھی افسانہ نگاری کی دُنیا میں ایک مقام بنا چکا ہے۔ان کے افسانوں کے موضوعات بھی ہم عصر معاشرے سے لئے گئے ہیں۔ نچلے طبقے کے مسائل بھی ان کے کچھ افسانوں میں پائے جاتے ہیں۔''پوچھنے کے بعد'' اور ''من مول'' وغیرہ اس موضوع پر لکھے ہوئے ان کے یہ افسانے اچھے افسانے کہے جاسکتے ہیں۔

''من مول'' میں اس تعمیر ہونے والی فیکٹری کا ذکر ہے۔جس کے لئے من مول گاؤں خالی کروایا جارہا ہے اور اس گاؤں کے لوگ اس کے لئے بالکل تیار نہیں ہیں۔اسی گاؤں کا ایک شخص جو پڑھ لکھ کر انجینیئر بن گیا ہے وہ انہیں اس بات کے لئے راضی کرنے شہر سے آتا ہے۔بڑی مشکل سے وہ اس گاؤں کے مولوی کی بیوی (جو پورے گاؤں کی اماں بن گئی ہیں اور سب اس کی بات مانتے ہیں) کو راضی کرتا ہے۔وہ راضی ہوجاتی ہے اور چاہتی ہے کہ نقارے پیٹ کر اعلان کردے لیکن جیسے ہی سب نقارے کی آواز سن کر جمع ہوتے ہیں وہ بے ہوش ہوکر گر پڑتی ہے۔اس افسانے میں اقبال متین نے گاؤں والوں کی اپنے گاؤں سے محبت کا ذکر کرتے ہوئے گاؤں کے نوجوانوں کے مزدوری کے پیشے کو اپنانے کا بھی ذکر کیا ہے۔ساتھ ہی کھیتوں اور کھلیانوں کے سونے ہونے کا بھی ذکر ہے کہ پیسے کی لالچ میں اب نوجوان جدید زندگی کی حرص میں شہر میں مزدوری کرنے کی طرف مائل ہیں۔اس کے علاوہ صنعتی ترقی کا بھی ذکر ہے کہ کارخانے اور ملیں تیار ہورہی ہیں جس کی وجہ سے بہت سے بے روزگار نوجوانوں کو روزگار مل رہا ہے۔

ان افسانہ نگاروں کے علاوہ غیاث احمد گدی، اقبال مجید، سلام بن رزاق، اور رام لعل وغیرہ کے افسانوں میں بھی طبقاتی کشمکش کے حوالے نظر آتے ہیں۔سلام بن رزاق کے افسانے ''انجام کار'' میں جہاں ہمیں نچلے متوسط طبقے کے افراد کی زندگی نظر آتی ہے وہیں پر بمبئی کی جھگی جھونپڑی میں رہنے والے اور بہ مجبوری خستہ حال علاقوں میں بسنے والے ادنیٰ طبقے کی زندگی بھی نظر آتی ہے۔کیونکہ نچلے متوسط طبقے اور ادنیٰ طبقے کی زندگی معاشی اعتبار سے یکساں ہے۔یہاں

---

[1] آدمی۔الیاس احمد گدی۔۱۱۶

رہنے والے یا تو کلرک ہیں، چپراسی ہیں یا پھر موٹر ورکشاپوں میں ،ملوں میں اور چھوٹے چھوٹے کارخانوں میں کام کرنے والے مزدور ہیں۔ ان کا طرز رہن سہن، ان کی زبان، جھگڑے، گالی گلوچ ان کا روزمرّہ کا معمول ہے اور چھٹی کے دن لڑائیوں میں مار پیٹ کرنا اور جیل جانا ان کی عادت بن گیا ہے۔

سلام بن رزاق نے اس افسانے میں بمبئی کے دھاراوی علاقے میں رہنے والے ان غریب ونادار لوگوں کی زندگی کی عکاسی بڑے خوبصورت انداز میں کی ہے۔

"ٹین کی کھولیوں کے چھجوں سے نکلتا ہوا دھواں، اِدھر اُدھر بہتی نالیوں کی بدبو اور ادھ ننگے بھاگتے دوڑتے بچّوں کا شور، کتّوں کے پلّے ،مرغیاں اور بطخیں ،دوایک کھولیوں سے عورتوں کی گالیاں سنائی دیں جو شاید اپنے بچّوں یا پھر بچّوں کے بہانے پڑوسنوں کو دی جا رہی تھیں .... ہفتے کے چھے دن تو زیادہ تر عورتیں آپس میں لڑتی رہتیں ۔کبھی کبھی نل یا سنڈاس کی لائن میں دو چار عورتیں ایک دوسرے سے اُلجھ پڑتیں.......مگر یہ جھگڑے، گالی گلوج یا معمولی نوچ کھسوٹ سے آگے نہ بڑھ پاتے۔مگر اتوار کا دن ہفتے بھر کے چھوٹے موٹے جھگڑوں کا فیصلہ کن دن ہوتا۔ ....ہفتے بھر عورتیں انہیں جو رپورٹیں دیتی تھیں وہ ان رپورٹوں کی بنیاد پر کسی نے کسی بہانے لڑائی چھیڑ دیتے۔ ہفتے بھر کا حساب چکانے کیلئے مرد اپنے اپنے ٹین اور لکڑیوں کے ناپختہ جھونپڑوں سے نکل آتے۔ دن بھر خوب جم کر لڑائی ہوتی۔ دو چار کا سر پھٹتا اور دو چار کو پولیس پکڑ کر لے جاتی۔"[1]

بلونت سنگھ کا افسانہ "پہلا پتھر" بھی نچلے طبقے کے افراد کی زندگی اور ان کے مسائل سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں ایک پنجابی نچلے طبقے کے خاندان کی کہانی پیش کی گی ہے۔ انور عظیم کے افسانوں میں بھی شہری زندگی، اس کے تضادات، امیر وغریب کا مسئلہ یا طبقاتی کشمکش کے موضوعات نظر آتے ہیں۔ انہوں نے شہری زندگی سے متعلق جو افسانے لکھے ہیں ان میں علامتی طرز تحریر کو اپنایا ہے۔ قراۃ العین حیدر کے افسانوں میں سرمایہ دار طبقہ نظر آتا ہے جن میں شہری زندگی کی عکاسی ملتی ہے۔

طبقاتی کشمکش پر اب تک جتنے بھی افسانے لکھے گئے ہیں ان میں کرشن چندر، خواجہ احمد عباس، حیات اللہ انصاری، عصمت چغتائی، جوگندر پال وغیرہ کے نام زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔

---

[1] نیا اردو افسانہ۔ انتخاب، تجزیے اور مباحث۔ مرتبہ: گوپی چند نارنگ۔ ص۔ ۲۲۰ اور ۲۲۲

ادنیٰ طبقے کے افراد اور ان کے مسائل پر مبنی خواجہ احمد عباس، کرشن چندر اور مہندر ناتھ وغیرہ کے لکھے ہوئے افسانوں پر بحث کرتے ہوئے پروفیسر قمر رئیس رقم طراز ہیں:

> ''.............خواجہ احمد عباس، مہندر ناتھ کے افسانوں میں آزاد ہندوستان کے سماجی تضادات اور طبقاتی آویزشوں کی جھلکیاں روشن ہیں۔ کرشن چندر نے اس عہد میں سرمایہ پرست سیاسی طاقتوں اور ان کی عوام دشمن سازشوں کو بے نقاب کرنے میں سب سے زیادہ نمایاں حصہ لیا۔ سماجی و سیاسی طنز کے جیسے جاندار نمونے ان کی تحریروں میں ملتے ہیں وہ کسی دوسرے افسانہ نگار کے یہاں نظر نہیں آتے۔''[1]

الغرض ان تمام افسانوں کے جائزے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اردو افسانے کے موضوعات میں تنوع ہے۔ ان میں سیاسی مسائل بھی نظر آتے ہیں سماجی اور اقتصادی بھی اور ان سب ہی مسائل کو پیش کرنے میں افسانہ نگاروں نے ہندوستانی سماج کی روح کو باہر نکال کر رکھ دیا ہے۔ ان سماجی مسائل میں جہاں پرانے رسم ورواج وروایات کو اپنے افسانوں میں سمویا ہے وہاں معاشی مسائل میں غربت، ناداری اور غریبوں کی بے کسی ومجبوری کی داستانیں موضوع میں اس قدر جذب ہو کر لکھی ہیں کہ وہ کسی ایک فرد کی داستان حیات نہیں معلوم ہوتی ہیں بلکہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ ہندوستان کے تقریباً سبھی اشخاص کی اپنی کہانی ہے۔ یہ کہانیاں سماجی مکروہات کا پردہ فاش کرتی ہیں اور سماج کے تقریباً سبھی پہلوؤں کو عریاں وبے نقاب کرتی ہیں۔ ان افسانوں میں ہمیں رومان کی داستانیں نہیں ملتی ہیں جو زندگی اور اس کے حقائق سے فرار کی راہ کو ظاہر کرتی ہیں بلکہ یہ سماجی واقتصادی حقیقت نگاری کا مرقع بھی ہیں۔ جن میں صنعتی زندگی ہے فیکٹریوں اور اس کی چمنیوں سے نکلتا ہوا دھواں ہے جو ساری فضاء پر محیط ہے۔ زندگی کی ضرورتیں ہیں جو ضرورت مندوں کو گھر سے باہر نکالتی ہیں اور چمنیوں کے دھوئیں اور مشینوں کی گھڑگھڑاہٹ میں انسانی زندگی کو گم کر دیتی ہیں اور ایک غریب شخص اپنے وجود کو فراموش کر دیتا ہے اور ایک دن اپنے پھیپھڑوں کو اس دھوئیں کی نذر کر کے اپنی اولاد کو بھی وراثت میں وہی سب کچھ دے جاتا ہے۔ الغرض یہ افسانے نچلے طبقے کی سماجی زندگی کی ہو بہو تصویر پیش کرتے ہیں۔

OO

---

[1] نقوش (جولائی۔ اگست۔ ستمبر)، ۱۹۷۹ء مدیر: حسن کمال۔ ص۔ ۱۸۱

باب پنجم

اردو افسانے میں متوسّط طبقے کی زندگی اور اس کے مسائل

سرمایہ دار طبقہ اور مزدور طبقہ ان دونوں کے بیچ ایک اور طبقہ بھی ہے جو "متوسط طبقہ" کہلاتا ہے۔ عہد مغلیہ کے دوران ہی ہندوستان کی صوبائی ریاستوں میں "متوسط طبقے" کے آثار ہویدا ہونے لگے تھے۔ لیکن انیسویں صدی عیسوی میں یہ طبقہ انگریزوں کے قوانین اراضی کے باعث نہ صرف ابھر کر سامنے آیا بلکہ آزادی سے قبل تک تمام ہندوستان میں پھیل گیا۔ اس طبقے کی ترقی اور نمو پر روشنی ڈالتے ہوئے اور انگریزوں کے رائج کردہ قوانین (جو اس طبقے کے ظہور کا سبب ثابت ہوئے) کو ذمہ دار ٹھہراتے ہوئے ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں:

> "اس طرح انگریزوں کے رائج کردہ قوانین اراضی زمین سے متعلق نظام کو منتشر کرنے اور ایک سماجی طبقے کو وجود میں لانے کے ذمہ دار تھے۔ لگان حاصل کرنے والے جدید زمیندار، ساہوکار اور تاجر اس نئے متوسط طبقے کے مرکزی حصے بنے جو ملک کے اندر انیسویں صدی میں ظہور پذیر ہوا۔ ان لوگوں نے ان روایاتی ذاتوں کے ساتھ مل کر جن کا پیشہ درس و تدریس یا

سرکاری ملازمت تھا سب سے پہلے انگریزی تعلیم کے فوائد حاصل کئے۔
انیسویں صدی کا وکیل، ٹیچر، سرکاری ملازم، تاجر، صنعت کار اسی مختلف العناصر جماعت کے تعلیم یافتہ طبقے سے تعلق رکھتا تھا۔ انہیں لوگوں سے مل کر ملک کے روشن خیال فرقے کی تشکیل ہوئی جو شرق و مغرب کے بیچ کی کڑی بنا اور ہندوستانیوں کو سیاسی رہنمائی عطا کی، ان کی تمنائیں اور خواہشات ہندوستان کی تمنائیں اور خواہشات بن گئیں۔''[1]

اس طرح ہندوستان میں جو متوسط طبقہ وجود میں آیا وہ تاریخی حیثیت سے مغربی ممالک کے متوسط طبقے سے قطعی طور پر مختلف تھا۔ بقول ڈاکٹر تاراچند:

''............وہاں کا متوسط طبقہ زیادہ تر سوداگروں اور صنعت کاروں کے ساتھ ساتھ ذی شعور اور علمی پیشوں سے متعلق افراد سے بنا تھا۔ یہ طبقے اپنی روزی کے لئے زراعت پر انحصار نہیں کرتے تھے۔ لیکن ان میں چند شہرت اور نفع کے لئے جاگیریں خرید بھی سکتے تھے۔ جب کہ ہندوستان کے متوسط طبقہ کی بنیاد ملک کا زمینی نظام تھا اور بڑی حد تک زرعی محنت کے ثمرے پر گزر کرتا تھا۔ جہاں تک کسان طبقے کے استحصال کا تعلق ہے یہ جدید حکمراں طاقت کی معاونت کرتا تھا اور ماتحت ایجنسی کی حیثیت سے اس کی خدمت کرنے پر قانع تھا۔''[2]

یہ وہ طبقہ ہے جس نے تحریک آزادیٔ ہند میں حصّہ لیا ہے۔ اگر چہ یہ طبقہ انگریزوں کی معاشرت یا مغربی تہذیب کی تقلید کرتا تھا۔ لیکن برطانوی حکومت نے اس طبقے کی پذیرائی نہیں کی۔ اور معاشی طور پر وہ ابھر نہ سکا۔ بقول ڈاکٹر تاراچند:

''یہ نیا طبقہ یورپ میں اپنے جوڑ کی طرح منافع کے مقصد سے بھر پور تھا۔ لیکن اس کے حصول میں تجارت اور کاروبار میں انگریزوں کی اجارہ داری اور صنعتی ترقی کے لئے وسائل اور مناسب حالات کی قلت اس کے راستے کا روڑا تھیں۔ یہ بڑی حد تک ایک شہری طبقہ تھا جس کے مفاد شہری تھے۔ اس کے اندر مغربی تعلیم کی طلب سرکاری ملازمت کی آرزو اور علمی پیشوں کے شوق کی نشو ونما ہوئی۔ اس نے اپنے حکمرانوں کے مغربی چلن

---

[1] تاریخ تحریک آزادیٔ ہند۔ ڈاکٹر تاراچند۔ ص۔ ۴۳۸ [2] تاریخ تحریک آزادیٔ ہند۔ ص۔ ۴۳۹

رسم ورواج اور طور طریقوں کی اندھی تقلید کی۔ لیکن نہ تو حکمراں طبقہ اس کی عزت کرتا تھا اور نہ وہ دیہی عوام جس کی بہبود و ترقی کے لئے اس نے کچھ بھی نہیں کیا اس سے محبت کرتے تھے۔ پھر بھی اس طبقے نے وہ طاقت مہیا کی جس نے روایات کے طلسم کو توڑ دیا۔.......... اس نے دانشوروں کا ایسا دستہ تیار کیا جو ہندوستان کی تحریک آزادی کا ہراول بنا۔ لیکن یہ انگریزوں کے رائج کردہ زمینی قوانین کا بالکل ہی ناگہانی نتیجہ تھا۔''[1]

اس طرح یہ نیا طبقہ جو'' متوسط طبقہ'' کہلایا ہندوستان کی آزادی کا علم بردار بنا۔ اگر چہ اس کی اپنی حیثیت واہمیت کچھ نہ تھی کیوں کہ نہ ہی اسے حکمراں طبقے کی پشت پناہی حاصل تھی اور نہ ہی وہ ہندوستان کے دیہاتی عوام کا ساتھ حاصل کر سکا۔ پھر بھی وہ روز افزوں ترقی کرتا گیا۔

جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ اس طبقے کا وجود ہندوستانی سماج میں انگریزوں کی آمد سے قبل بھی تھا لیکن انگریزوں کی آمد کے بعد یہ طبقہ تیزی سے ابھر کر سامنے آیا اور آزادیٔ ہند سے قبل تک بہت پھیلنے لگا تھا۔ یہ وہ طبقہ ہے جو نہ تو سرمایہ دار طبقے سے میل کھاتا ہے اور نہ ہی مزدور طبقے میں اپنے آپ کو ضم کر پایا ہے۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہ تو سرمایہ داروں کے طرز رہائش کو اپنا پایا ہے اور نہ ہی مزدور طبقے کے رہن سہن کے طریقے کو اپنا سکا ہے۔ سرمایہ داروں کی ترقی یافتہ مادی زندگی کو حقارت سے دیکھتے ہوئے وہ توہمات اور مذہبی رسومات وخیالات کی آڑ میں پناہ لیتا ہے اور ان کے طرز معاشرت سے اجتناب برتتا ہے۔ دوسری طرف نچلے طبقے سے اپنے آپ کو اونچا اور الگ ظاہر کرنے کے لئے سفید پوشی کا بھرم قائم رکھنا چاہتا ہے اور اس ظاہری نمود کے چکر میں پڑ کر زندگی کے آرام کو تج دیتا ہے۔ یہ متوسط طبقہ آزادی کے بعد سب سے زیادہ پھیلا۔ معاشرتی نظام میں سب سے زیادہ قابلِ رحم حالت اگر کسی طبقے کی ہے تو وہ یہی طبقہ ہے۔

گویا معاشی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو موجودہ ہندوستانی سماج تین طبقوں میں منقسم ہے۔ اعلیٰ طبقہ، متوسط طبقہ اور ادنیٰ طبقہ۔ (ادنیٰ طبقے اور اعلیٰ طبقے کا ذکر ہم باب چہارم'' نئی طبقاتی کشمکش'' میں کر چکے ہیں۔ یہاں صرف متوسط طبقے سے متعلق مختصراً بحث کریں گے) متوسط طبقے کی تعریف ہم ان الفاظ میں کر سکتے ہیں کہ متوسط طبقہ ایک ایسا طبقہ ہے جو سماجی، معاشی، سیاسی، نفسیاتی اور تہذیبی نقطۂ نظر سے دونوں طبقوں سے مختلف ہے۔ اس طبقے میں وہ تمام لوگ آجاتے ہیں جو چھوٹے بیوپاری، تاجر، ڈاکٹر، کلرک، انجینئر، اساتذہ اور تمام ملازمت پیشہ ہیں جن کی آمدنی محدود

---

[1] تاریخ تحریک آزادی ہند۔ص۔ ۴۳۹ تا ۴۴۰

اور متعین ہوتی ہے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی کوئی مقررہ آمدنی نہیں ہوتی۔ کبھی تو خوب پیسہ آجاتا ہے اور کبھی کچھ بھی نہیں۔ یہ حالت چھوٹے بیوپاریوں اور تاجروں کی ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ اس طبقے میں وہ لوگ بھی آجاتے ہیں جو تعلیم یافتہ ہیں لیکن بے روزگار ہیں۔ یہ طبقہ خود اعتمادی کا علمبردار ہے اور حالات سے مجبور ہو کر سپر انداز نہیں ہوتا بلکہ اس سے نمٹنے کا حوصلہ اپنے اندر رکھتا ہے۔ الغرض متوسط طبقہ ایک ایسا طبقہ ہے جو صرف ہندوستان ہی نہیں بلکہ غیر ممالک میں بھی اپنا ایک مقام بنائے ہوئے ہے۔

ہندوستان میں یہ طبقہ اس وقت ابھر کر سامنے آیا جب انگریزوں نے ہندوستان میں ایک نیا تعلیمی نظام قائم کیا اور اس طرح ایک تعلیم یافتہ متوسط طبقہ وجود میں آیا جو برطانوی حکومت اور اس کے انتظامیہ اور عدلیہ میں کام آسکے۔ اس طرح صنعتی ترقی کے ساتھ ہی ہندوستان کا متوسط طبقہ بھی ترقی پذیر ہوتا گیا۔ وہ اس طرح کہ صنعتوں کے قیام کے باعث لوگ شہروں میں آتے گئے اور مزدوری کے علاوہ کلرک وغیرہ کے کام کرتے رہے۔ متوسط طبقے میں دو طرح کے افراد خاص طور سے دیکھنے کو ملتے ہیں۔ پہلے تو وہ ہیں جو پرانی روایتوں، رسموں اور مذہبی خیالات کو اپنائے ہوئے ہیں جو اس عہد کی ضرورتوں کے برعکس ہیں لیکن یہ لوگ اس خود ساختہ خول سے باہر نکلنا نہیں چاہتے ہیں اور اسی کے اندر پناہ گزیں رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ ان کی مخالفت بھی برداشت نہیں کر پاتے۔

دوسرے وہ لوگ ہیں جو نئی تہذیب و تمدن اور نئے خیالات کو اپنانے میں لگے ہوئے ہیں۔ یہ لوگ متوسط طبقے کے ترقی یافتہ لوگ کہلاتے ہیں جن کی وجہ سے متوسط طبقے کا سماج ترقی کرتا جارہا ہے۔ ہندوستان کی آزادی میں اس طبقے کے افراد نے بہت زیادہ حصہ لیا ہے۔ یہی طبقہ ہے جس نے کسانوں اور مزدوروں کی ضروریات کو سمجھا ہے اور ان کی زندگی میں سدھار لانے کے لئے ہمیشہ کوشاں رہا ہے۔ طبقاتی کشمکش کے خاتمے پر بھی اس نے سب سے زیادہ زور دیا ہے اور مزدوروں کی قیادت کی ہے یہ الگ بات ہے کہ کبھی کبھی یہ طبقہ اپنی مالی پریشانیوں میں بھی گھرا رہا ہے۔ پھر بھی اس قسم کے لوگوں کو متوسط طبقے کا ترقی یافتہ حصہ کہا جاسکتا ہے۔ وہ متوسط طبقے کے افراد ہی ہیں جنہوں نے ستی کی رسم، بے جوڑ شادیاں اور بیواؤں کی المناک زندگی کے خلاف آواز اٹھائی ہے۔ اس طرح اس طبقے کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ (۱) اعلیٰ متوسط طبقہ (۲) ادنیٰ متوسط طبقہ۔

اعلیٰ متوسط طبقے کے افراد کے دل میں سرمایہ دار طبقے یا اعلیٰ طبقے کے قریب پہنچنے کی

خواہش رہتی ہے اور اسی لئے دن بہ دن وہ ترقی کی راہوں کی طرف گامزن ہوتا جاتا ہے جبکہ ادنیٰ متوسط طبقہ ہمیشہ اس کوشش میں مصروف نظر آتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو اعلیٰ متوسط طبقے میں ضم کر لے لیکن اس کی یہ خواہش تکمیل تک نہیں پہنچ پاتی اور ان کا معیارِ زندگی ادنیٰ طبقے سے صرف تھوڑا سا اونچا ہو کر رہ جاتا ہے دوسرے الفاظ میں ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان کے رہنے سہنے کا معیار ادنیٰ طبقے سے صرف ایک درجہ زیادہ ہوتا ہے۔ بظاہر تو وہ ادنیٰ متوسط طبقے کے افراد نظر آتے ہیں لیکن اندرونی طور پر ان کا طرزِ رہائش ادنیٰ طبقے کے مطابق ہی ہوتا ہے اور ہمیشہ اسے ادنیٰ طبقے سے سمجھوتہ کرنا پڑتا ہے۔

بیرونی ممالک کے مقابلے میں ہندوستان کے متوسط طبقے کو بہت سے مصائب اور مشکلات کا ہمیشہ سامنا کرنا پڑا ہے اور آج بھی وہ ان سے نجات حاصل نہیں کر پایا ہے۔ ایک طرف تو وہ مغربی تہذیب کا دلدادہ نظر آتا ہے اور اس کو اپنانے کا خواہشمند ہوتا ہے لیکن دوسری طرف اس پر مذہبی رنگ اس قدر چڑھا ہوا ہوتا ہے کہ وہ مذہبی غلط اعتقادیوں کے باعث اس ترقی پذیر تہذیب و تمدن کو اپنانے میں جھجھک محسوس کرتا ہے۔ یہی جھجھک اور شرم اس کی ترقی کی راہوں میں روڑے اٹکاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی خواہشات و آرزوؤں کے پورا نہ ہو سکنے پر وہ بے چینی اور انتشار کا شکار ہو جاتا ہے۔ اسی لئے یہ دیکھا گیا ہے کہ متوسط طبقے کے افراد کی مالی حالت ہمیشہ تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ وہ بہت زیادہ عملی ہوتے ہیں اور سماج میں ایک معزز مقام پانے اور بنانے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں۔ لیکن ان کی یہ کوششیں اکثر رائیگاں ثابت ہوتی ہیں۔ یہ طبقہ لگاتار مالی پریشانیوں میں گھرا رہتا ہے اور ان سے فرار حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کرتا رہتا ہے جس کی وجہ سے اس کی زندگی صرف جدوجہد کا شکار ہو کر رہ جاتی ہے اس طرح وہ کبھی بھی سکون پذیر نہیں ہو پاتا ہے۔ تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود بے روزگاری اس کی زندگی کے سکون کو تہہ و بالا کر کے رکھ دیتی ہے اور اس کی حیات کا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔ ناامیدی اور نامرادی اسے چین سے جینے بھی نہیں دیتی۔ موجودہ دور میں متوسط طبقے کا نوجوان گروہ اسی کشمکش اور مصیبت کا شکار ہے۔ وہ کچھ بن جانے کی چاہ اور کوشش میں اپنا چین و آرام بھی کھو دیتا ہے اور بے چینی اور اضطراب اس کی طبیعت کا خاصہ بن جاتے ہیں۔ ان میں حسد جلن کذب اور بغض و عناد جیسے جذبات پنپنے اور بڑھنے لگتے ہیں جب کہ سرمایہ دار طبقہ اچھی مالی حالت کے باعث ہمیشہ خوشحال کامیاب اور کامران زندگی گزارتا ہے اور نچلا طبقہ بھی قسمت کا لکھا سوچ کر جو مل رہا ہے اسی پر قناعت کر لیتا ہے اور ہنسی خوشی جینا سیکھ لیتا ہے۔ ان کے برعکس متوسط طبقے کی خصوصیت صرف جدوجہد بن کر رہ گئی ہے۔

متوسط طبقے کے افراد کی زندگی سب سے زیادہ خراب حالت میں ہے۔ اس کی مندرجہ ذیل وجوہات ہیں:

(۱) بے جا رسومات کی پابندی کرتا ہے اور مذہبی غلط اعتقادیوں کا شکار ہے۔

(۲) خاندان کے وقار کو بنائے رکھنے کے لئے ظاہری شان و شوکت کا مظاہرہ کرتا ہے جس کی اجازت اس کی مالی حالت کسی طور پر نہیں دیتی ہے۔ اس وجہ سے وہ ذہنی کشمکش و پریشانیوں کو گلے لگاتا ہے۔ اپنی مالی حالت سے زیادہ کا مظاہرہ کرنے کی اس عادت نے متوسط طبقے کے افراد کی زندگی کو کھوکھلا بنادیا ہے۔ لہٰذا خاندانی وقار کو برقرار رکھنے کی یہ غلط اور فضول سی کوشش اس کی سب سے بڑی دشمن ہے اور اس کی مالی حالت کو بگاڑنے میں معاون رہی ہے۔

(۳) سرمایہ دار طبقے کی پیروی اور ان تک پہنچنے کی خواہش اور تگ و دو بھی ان کی مالی حالت کو خستہ بنانے میں مددگار رہی ہے۔ وہ ظاہری وکھوکھلی شان وشوکت کو بنائے رکھنے کے لئے اپنی بساط سے زیادہ خرچ کرتا ہے۔ اور سفید پوشی کا بھرم قائم رکھنے کی یہ عادت اس کی سماجی و مالی زندگی کو گھن کی طرح چاٹ جاتی ہے اور آخر میں اس کی تاب نہ لاکر ذہنی امراض کا شکار ہو جاتے ہیں۔

(۴) متوسط طبقے کے افراد میں خود غرضی و خود پرستی کا جذبہ بھی دن بہ دن ترقی کر رہا ہے۔ اس طبقے میں ایسے افراد کی تعداد بڑھتی جارہی ہے جو صرف اپنے ہی نفع و نقصان سے سروکار رکھتے ہیں اور ہمیشہ اپنے مفاد کے بارے میں سوچتے رہتے ہیں جس کی وجہ سے اس طبقے کے افراد ان کے ظلم کا شکار ہو رہے ہیں۔

ان تمام وجوہات کے باعث متوسط طبقہ تباہی و بربادی کی طرف تیزی سے بڑھتا جارہا ہے۔ اس کی تباہی و بربادی میں جہاں سماج کا ہاتھ ہے وہیں پر وہ خود بھی اس کا ذمہ دار ہے۔ اس کی خواہشات لامحدود ہوگئی ہیں اور وہ ان خواہشات کی تکمیل کے لئے ہر جا و بیجا طریقہ اپنانے کے لئے تیار ہے اور مصیبتوں کو دعوت دیتا ہے۔

بہر حال متوسط طبقہ ہندوستانی سماج کا ہمیشہ ایک ضروری حصہ رہا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ ہزار ہا کوششوں کے بعد بھی اپنی مالی پریشانیوں سے رہائی حاصل کرنے میں ناکامیاب رہا ہے اور اپنی چھوٹی چھوٹی ضرورتوں اور خواہشوں کی تکمیل نہیں کر سکا ہے پھر بھی زندگی کی دوڑ میں وہ بہت کچھ کھوکر آگے ہی آگے بڑھنے کا خواہاں ہے اور بڑھتا بھی جارہا ہے۔ اس کے علاوہ متوسط طبقہ سماج کی اخلاقی قدروں کا محافظ ہوتا ہے اور اس پر فخر بھی کرتا ہے۔ اس سے اسے بڑی تسلی ملتی

ہے کہ دولت وقوت نہ ہونے کے باوجود وہ اعلیٰ نظام اخلاق کی پابندی کرتا ہے یہ ایک طرح کا فریب ہے جس میں وہ اپنے آپ کو مبتلا رکھتا ہے۔

اُردو کے افسانوی ادب نے اور مسائل کی طرح متوسط طبقے کے مسائل کو بھی اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے۔ اس طبقے کے افراد اور خاندانوں کو موضوع بنا کر بہت سے افسانے لکھے گئے ہیں جو اس طبقے کی زندگی پر لکھے ہوئے اچھے افسانے ہیں۔ ان افسانوں میں متوسط طبقے کے افراد کی خواہشوں کا بھی ذکر ہے جو تشنہ ہی رہ گئی ہیں۔ متوسط طبقے کی گھریلو زندگی کے مسائل بھی ہیں جو ان کی زندگیوں کو موت سے ہمکنار کر رہے ہیں۔ اس طبقے کے مسائل پر لکھنے والوں میں عصمت چغتائی، راجندر سنگھ بیدی، حیات اللہ انصاری، کرشن چندر، خواجہ احمد عباس، مہندر ناتھ، رام لعل، بلونت سنگھ، جیلانی بانو، دیویندر اسر، غیاث احمد گدی، اقبال مجید، سلام بن رزاق، الیاس احمد گدی، اقبال متین، علی امام، شکیلہ اختر اور صدیقہ بیگم سیوہاروی وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔

عصمت چغتائی کے افسانوں میں متوسط گھرانے کی تصویریں ملتی ہیں جن میں اعلیٰ متوسط طبقہ اور ادنیٰ متوسط طبقہ دونوں کے افراد کی زندگی کو افسانوں کا موضوع بنایا گیا ہے۔ جن میں گھریلو لڑائیوں، محبتوں، جنسی بے راہ رویوں اور مشترکہ خاندانوں کی زندگی کی چھوٹی چھوٹی باتوں کو بہ حسن وخوبی افسانوی رنگ دیا گیا ہے۔ عصمت نے اعلیٰ طبقے کے افراد کی زندگی پر بھی کچھ افسانے لکھے ہیں لیکن وہ اس کے بیان میں اتنی کامیاب نہیں ہوسکیں جتنی کہ وہ نچلے متوسط طبقے کی زندگی کے بارے میں لکھے گئے افسانوں ''چوتھی کا جوڑا'' ''بچھو پھوپھی'' اور ''ساس'' میں کامیاب ہوئی ہیں۔ ان کا انداز نگارش مکالماتی ہے۔ ان کے افسانوں کی زبان عام فہم اور دلچسپ ہوتی ہے۔ قاری لفظوں کی بھول بھلیوں میں ہی گم ہو کر نہیں رہ جاتا بلکہ آسانی سے وہ افسانہ نگار کے بیان کردہ موضوع کو سمجھ لیتا ہے۔ اور یہ ان کے بیان کی خوبصورتی ہی ہے کہ جس کردار کی عکاسی کرنا چاہتی ہیں اپنے حسن بیان کے باعث نہایت آسانی سے من وعن بیان کر دیتی ہیں۔ خصوصاً متوسط طبقے کی کہانیوں میں ان کا یہ فن پوری شدت کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ وہ خود متوسط گھرانے سے تعلق رکھتی ہیں۔ جو کچھ دیکھا ہے اس کو سمجھا اور محسوس بھی کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس موضوع پر جو کچھ بھی لکھا ہے اس میں ڈوب کر لکھا ہے۔ جس کی وجہ سے ان کے یہ افسانے سطحی محسوس نہیں ہوتے۔ انہوں نے اپنی کہانیوں میں متوسط طبقے کی جن خوبیوں اور خامیوں اور ان سے متعلق موضوعات کو جگہ دی ہے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فضیل جعفری اپنے تنقیدی مقالے ''عصمت چغتائی کا فن'' میں یوں لکھتے ہیں:

"............عصمت نے اپنے افسانوں میں جو ماحول پیش کیا ہے وہ وہی ہے جوان کا اپنا ماحول رہا ہے اور جس کی حقیقی عکاسی کے لئے وہ مشہور ہیں۔یعنی ایسا متوسط یا غریب مشترکہ خاندان جہاں عموماً دولت، علمیت یا افرادِ خاندان کی غیر معمولی صلاحیتوں کی فراوانی کے بجائے گھریلو محبتوں اور عداوتوں اور معاشی بدحالی، بے ضرر گالیوں، جائز اور ناجائز بچوں کی فراوانی پائی جاتی ہے۔"[1]

عصمت چغتائی کے آزادی کے بعد اس موضوع پر لکھے افسانے "بچھو پھوپھی" "ساس" اور دیگر افسانے متوسط طبقے اور نچلے متوسط طبقے کے مسلمان گھروں کی تصویر کشی کرتے ہیں۔ ان افسانوں میں وہی بے تکلفانہ اندازِ گفتگو ہے جو مسلم گھرانوں کا طرۂ امتیاز رہا ہے۔ زبان کی روانی اور شگفتگی کے ساتھ ساتھ بے تکلفی یہ سب عصمت ہی کا کمال ہے جو انہوں نے اردو کے ان افسانوں کے ذریعے ادا کیا ہے۔ ان تمام افسانوں میں عصمت چغتائی کے افسانے "چوتھی کا جوڑا" کو اوّلیت اور اہمیت حاصل ہے لیکن یہ افسانہ آزادی سے قبل کا لکھا ہوا ہے اس لئے اس پر تبصرہ نہیں کریں گے۔ اس افسانے کے علاوہ "بچھو پھوپھی" اور "ساس" وغیرہ ان کے قابلِ ذکر افسانے ہیں۔

متوسط طبقے کے معاشرے پر ان کے کئی افسانے ہیں جو ان کے فن پر ان کی قدرت کا بیّن ثبوت ہیں۔ "بچھو پھوپھی" ان ہی افسانوں میں سے ایک ہے۔ جس میں عصمت نے مسلم متوسط طبقے کی ایک عورت کے کردار کو پیش کیا ہے جو بیک وقت شعلہ بھی ہے اور شبنم بھی، جاہ وجلال کا پیکر بھی ہے اور مجسّم خلوص ومحبت بھی۔ وہی عورت جو کھڑکی میں بیٹھ کر اپنے بھائی اور اس کی بیوی کو ہزاروں باتیں سناتی ہے اور مغلظات کی بارش کرتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ کوستی بھی رہتی ہے۔ لیکن بھائی کے آخری وقت پر پتہ نہیں اس کی زبان کو کیا ہو جاتا ہے اور وہ ایک دم سے بہن والے جذبات سے معمور ہو جاتی ہے اور خلوص ومحبت کا ایک ایسا پیکر نظر آتی ہے جس کی آنکھیں دھواں دھار بارش کر رہی ہیں اور وہی زبان جو ہمیشہ بھائی کے لئے آگ اگلا کرتی تھی دعاؤں کی بارش کر رہی ہے۔ یہاں تک کہ وہ اپنی عمر بھی بھائی کو دینے کے لئے تیار ہے۔

"ہمیں کوسو بچھو بی" ابا نے پیار سے کہا۔ میری اماں نے سسکتے ہوئے بادشاہی خانم سے کوسنے کی بھیک مانگی۔ "یا اللہ...... یا اللہ......" انہوں نے گرجنا چاہا مگر کانپ کر رہ گئیں۔

---

[1] اردو افسانہ روایت اور مسائل۔ مرتبہ: گوپی چند نارنگ۔ ص۔ ۴۲۶

''یا .... یا اللہ .... میری عمر میرے بھیا کو دے دے .... یا مولا .... اپنے رسول کا صدقہ ....''

وہ اس بچے کی طرح جھنجھلا کر رو پڑیں جسے سبق نہ یاد ہو۔ سب کے منہ فق ہو گئے۔ اماں کے پیروں کا دم نکل گیا۔ یا خدا آج بچھو پھوپھی کے منہ سے بھائی کے لئے ایک کوسنا نہ نکلا۔''[1]

گویا ''بچھو پھوپھی'' متوسط طبقے کے ایک ایسے خاندان کی کہانی ہے جہاں بھائی بہن کا پیار بھی ہے اور کوسنے بھی۔ ساتھ ہی زندگی کی دعائیں بھی۔ ''بچھو پھوپھی'' کا کردار ایک مختلف النوع کردار ہے جسے عصمت چغتائی کا قلم ہی خوبصورت رنگوں سے سنوار سکا ہے۔ جس میں کوئی جھول نہیں ہے۔ حقیقت سے قریب تر یہ کردار ہمارے آس پاس کا ہی لگتا ہے۔ متوسط طبقے کے خاندانوں میں اس طرح کے کرداروں کی بہتات ہے۔ اس کردار سے عصمت ہی نہیں بلکہ خود قاری بھی ایک قریبی رشتہ محسوس کرتا ہے۔ متوسط طبقے کی عورتوں کی زبان کے استعمال میں عصمت کو ید طولیٰ حاصل ہے۔ ''بچھو پھوپھی'' کی زبان سے انہوں نے جو کچھ کہلوایا ہے ان سے کان آشنا معلوم ہوتے ہیں۔ ساتھ ہی اس بدزبانی کے پیچھے ایک محبت بھرا دل بھی ہے جو بھائی کو قریب المرگ دیکھ کر تڑپ اٹھتا ہے۔ ''بچھو پھوپھی'' کا سا کردار متوسط طبقے کے تقریباً ہر گھر میں نظر آتا ہے۔

افسانہ ''ساس'' میں بھی مسلم متوسط گھرانے کا ماحول ملتا ہے جہاں کم سن بہو کا الہڑ پن ہے تو ساس کا غصہ و نفرت بھی ہے۔ جس کے تحت ساس بہو کی سات پشتوں کو نوازتی ہے۔ لیکن اس نفرت کے پیچھے چھپا ہوا پیار اور خلوص بھی ہے جو بہو کے پیر پر پیتل کا بھاری گلاس گر جانے سے بہتے ہوئے خون کو دیکھ کر ابل پڑتا ہے اور وہی ساس جو تھوڑی دیر پہلے یہ کہتی ہوئی نظر آتی ہے کہ وہ اپنے بیٹے کے لئے دوسری بہو لائے گی ایک دم سے بے چین ہو جاتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

''بڑھیا جل کر کوئلہ ہو گئی۔'' یہی ڈھنگ رہے تو اللہ جانتا ہے دوسری نہ کر لائی ہو تو نام نہیں۔'' .... ساس بڑبڑاتی رہی۔'' موئے نفقتے کی بیٹی کو کیا جہیز دیا تھا۔ اے واہ قربان جائیے۔ کھولی کڑے۔ اور ملمع کی بالیاں۔ اور ....''

''نکال دو مار کے حرام زادی کو۔ اماں اب دوسری لائیں یہ تو۔''

.... ''اے زبان سنبھال کمینے'' بڑھیا نے آم پلپلا کر کہا۔

---

[1] کہانیاں۔ ترتیب: ڈاکٹر مغنی تبسم اور وحید اختر۔ ص۔ ۲۶۹

''خبردار — لو — اور سنو — ہاتھ توڑ کے رکھ دوں گی اب کے جو تو نے ہاتھ اٹھایا۔

بڑھیا عظیم کی طرف داری کرنے لگی۔ کوئی لائی بھگائی ہے......... جو تو

''اے میں کہتی ہوں ادھر آ — دیکھوں تو خون کیسا ہے؟''

بڑھیا نے پریشانی چھپا کر کہا۔

بہو ہلی بھی نہیں۔

''دیکھو تو کیسا جیتا جیتا خون نکل رہا ہے۔ اصغرا اٹھ تو ذرا اس کے پیر پر ٹھنڈا پانی ڈال۔'' ساس بھی گرگٹ ہوتی ہے۔

.........چل بیٹی پلنگ پر۔ اے میں کہتی ہوں۔ یہ گلاس موا سوا سیر کا ہے۔ اس کمینے سے کتنا کہا ہلکا المونیم کا لادے۔ مگر وہ ایک حرام خور ہے۔ لے اٹھ ذرا۔''[1]

عورتوں کی زبان کے بیان میں عصمت کو ید طولیٰ حاصل ہے۔ وہی بات بات میں گالی گلوج کا انداز وہی روزمرہ کے مسلم متوسط گھرانوں میں استعمال کئے جانے والے عام مکالمے اسی انداز میں بلا جھجک بیان کر دیتی ہیں۔ اس کے علاوہ اس افسانے میں ''جہیز'' کم ہونے پر طعنہ و تشنیع کا بھی ذکر ہے کہ جب موقع ملتا ہے اس بات کا ذکر کرنے سے نہیں چوکتے۔ یہ وبا مسلم متوسط طبقے کے خاندانوں میں بری طرح پھیلی ہوئی ہے۔ اس افسانے کی ساس چونکہ بہو سے ناراض ہے اس لئے فوراً ہی وہ اس کے خاندان کو نوازنا شروع کر دیتی ہے اور جہیز کی کمی کا ذکر کرنے لگتی ہے۔

''ساس بڑبڑاتی رہی۔ موئے نقفتے کی بیٹی کو کیا جہیز دیا تھا۔ اے واہ قربان جایئے۔ خولی کڑے اور ملمع کی بالیاں۔ اور...............''[2]

الغرض ''پنچو پھوپھی'' اور ''ساس'' عصمت چغتائی کے یہ افسانے مسلم متوسط طبقے کے معاشرے کی تصویر کشی کرتے ہیں۔ اور متوسط طبقے کے خاندان کی گھریلو زندگیوں، لڑائی جھگڑوں اور پیار و محبت کو پیش کرتے ہیں۔ جو تقریباً ہر گھر کی کہانی محسوس ہوتی ہے۔ الغرض سماجی حقیقت نگاری میں عصمت نے کمال حاصل کیا ہے اور متوسط طبقے کے ماحول کی صحیح تصویر کھینچی ہے۔ کرشن چندر عصمت کے متوسط طبقے کے موضوع پر لکھے ہوئے افسانوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

---

[1] چوٹیں۔ عصمت چغتائی۔ ص۔ ۵۱، ۵۲، ۵۵ [2] چوٹیں۔ عصمت چغتائی۔ ص۔ ۵۱

''عصمت چغتائی کے افسانوی جوہر کا مرجع ایک متوسط گھر ہے۔ یہاں مزدور اور کسان نہیں بستے، نہ ہی سیٹھ اور سر خاں بہادر۔ اس میں مذہبیت بھی ہے اور گھٹا گھٹا ماحول بھی، پردہ بھی ہے اور نہیں بھی، شرم بھی ہے اور بے باکی بھی، کالج کی چہل پہل بھی ہے اور برادران نسبتی، ساس، دُلہن، نند، بھاوج کی آویزش اور سارا تضاد اور وہ ساری خوبصورتی اور بدصورتی جن سے متوسط طبقے کا گھر بنتا ہے ان افسانوں میں موجود ہیں''[1]

راجندر سنگھ بیدی کے افسانوں میں بھی ہمیں متوسط طبقے کے محروم دبے کس انسانوں کا کرب اپنی ہمہ گیری کے ساتھ نظر آتا ہے۔ ان کے اس موضوع پر مبنی افسانوں کو پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے ان طبقات (متوسط طبقہ اور ادنیٰ متوسط طبقہ) کے افراد کی زندگی کا مشاہدہ بہت قریب سے کیا ہے۔ اس طبقے پر لکھے ہوئے ان کے افسانے ''گرم کوٹ'' ''اپنے دُکھ مجھے دے دو'' اور ''صرف ایک سگریٹ'' وغیرہ قابلِ ذکر ہیں جن میں اس طبقے کے گوناگوں مسائل ابھر کر سامنے آئے ہیں۔

''گرم کوٹ'' ادنیٰ متوسط طبقے کے خاندان پر لکھا ایک ایسا ہی افسانہ ہے جس میں انسانی زندگی کی گھریلو پریشانیاں اور اس زندگی کے نشیب و فراز پوری طرح واضح ہوئے ہیں۔ اس میں ''گرم کوٹ'' کی اشد ضرورت اور بیوی کی محبت نیز گھریلو ضرورتوں اور بچّوں کی ضرورتوں کو پورا کرنے کی خواہش سب کچھ کھل کر سامنے آگئی ہے۔

افسانے کے اہم کردار (جو کہ شمی کا شوہر ہے اور ایک معمولی کلرک ہے) کا گرم کوٹ جو کہ اس نے دہلی دروازے کے باہر پرانے کوٹوں کی دُکان سے خریدا تھا، وہ اب زمانے کے سرد و گرم سہتے سہتے بوسیدہ ہوگیا ہے۔ جیب کے پاس ہی پیوند لگا ہوا ہے جسے چھپانے کے لئے اسے سو جتن کرنے پڑتے ہیں۔ پھر سفید پوشی کا بھرم بھی رکھنا ہے۔ اس لئے کہ دوستوں اور احباب کے ساتھ تفریحی کلب بھی جانا ہوتا ہے اور وہاں سبھی گرم کوٹ پہنے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان سب کو دیکھ کر اس کا دل بھی چاہتا ہے کہ وہ ایک گرم کوٹ اس سال خرید ہی لے کیوں کہ یہ اب اس کی خواہش کے ساتھ ساتھ ضرورت بھی بن گیا ہے۔ لیکن جب بھی وہ کوٹ خریدنے کا خیال کرتا ہے اس کے تصور میں اپنے بچّوں کی فرمائشیں اور بیوی کے لئے دو گافوری کا نئے خریدنے کا خیال آتا ہے۔ اور وہ گرم کوٹ کا کپڑا نہیں خرید پاتا۔ یہاں تک کہ وہ اپنی ضرورت کو پس پشت ڈال کر بچّوں کی فرمائش

---

[1] شناخت۔ ڈاکٹر ش۔ اختر۔ ص۔ ۱۲۹

چیزیں خریدنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ یہ چیزیں خریدنے سے پہلے وہ اشتہا انگیز خوشبو کے باعث کچوریاں کھانے لگتا ہے اور شکم سیر ہو کر جب وہ کوٹ کی جیب میں ہاتھ ڈالتا ہے تو وہاں پر پیسے ندارد اور ایک بڑا سا سوراخ اس کا منہ چڑھاتا ہے۔ دس روپے کا وہ اکلوتا نوٹ کہیں گر گیا ہے اس خیال سے ہی اس کی حالت خراب ہوتی ہے اور پہلی بار وہ سوچتا ہے کہ اپنی زندگی کو ختم کر لے کیونکہ وہ اپنی بیوی اور بچوں کی خوشیاں بھی خریدنے سے قاصر ہے۔ ایک متوسط خاندان کے فرد کی بیچارگی کی تصویر راجندر سنگھ بیدی نے بڑے خوبصورت انداز میں کھینچی ہے۔ ساتھ ہی اس بات کو بھی واضح کیا ہے کہ ادنیٰ متوسط طبقے کے ایک فرد کی خواہشات کبھی پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچتیں۔ وہ تشنہ ہی رہ جاتی ہیں۔

''قدرت نے عجیب سزا دی ہے مجھے۔'' میں نے کہا۔ ''پشیمانی کے لئے گونٹے کی مغزی، دوسوتی، گلاب جامن اور شمی کے لئے کافوری مینا کار کانٹے خریدنے سے بڑھ کر کوئی گناہ سرزد ہو سکتا ہے؟ کس بے رحمی اور بیدردی سے میری ایک حسین مگر بہت سستی دنیا برباد کر دی گئی ہے۔ جی تو چاہتا ہے کہ میں بھی قدرت کا ایک شاہکار توڑ پھوڑ کر رکھ دوں۔''——

مگر پانی میں کشتی ران لڑکا کہہ رہا تھا۔

''اس موسم میں تو راوی کا پانی گھٹنے گھٹنے سے زیادہ کہیں نہیں ہوتا۔''[1]

لہٰذا ناچار و پشیمان سا گھر واپس آجاتا ہے لیکن ایک دن اچانک وہی نوٹ پھٹے ہوئے کوٹ کے کسی اندرونی حصے سے جو جیب کے پھٹے ہوئے سوراخ سے اندر پہنچ گیا تھا اسے ملتا ہے اور ایک بار پھر اس کی وہی خواہش بیدار ہوتی ہے کہ وہ اپنی بیوی اور بچی کے لئے ان کی مطلوبہ چیزیں خرید لے گا۔ اور اس کام کے لئے وہ اپنی بیوی کو وہ پیسے دے دیتا ہے (کیونکہ وہ بہت لاپرواہ ہے اور پھر اسے گم کر دے گا) کہ وہ یہ چیزیں لے آئے۔ شمی جب سامان خرید کر واپس آتی ہے تو اس کے ہاتھ میں صرف ایک بنڈل ہوتا ہے۔ وہ گرم کوٹ کا کپڑا خرید کر لے آئی ہے۔ اس لئے کہ وہ ڈرتی ہے کہ اگر ان سردیوں میں بھی گرم کوٹ نہیں بنا تو اس کے شوہر کو ضرور کچھ ہو جائے گا۔ اس طرح یہ افسانہ ایک ادنیٰ متوسط طبقے کے خاندان کی ایک دیرینہ خواہش و ضرورت کی تکمیل پر ختم ہوتا ہے۔

بھلے ہی اس کے لئے اسے اپنی بچی کو تھپڑ مارنا پڑا جو مٹھائی کے لئے ضد کر رہی تھی۔

''پھر بچو، پوپی، منا اور میں تینوں شمی کے آگے پیچھے گھومنے لگے۔ مگر شمی

---

[1] دانہ و دام۔ راجندر سنگھ بیدی۔ ص۔ ۶۵

کے ہاتھ میں ایک بنڈل کے سوا کچھ نہ تھا اس نے میز پر بنڈل کھولا۔

.........وہ میرے کوٹ کے لئے بہت نفیس ورسٹڈ تھا۔

پشپامنی نے کہا۔ "بی بی" میرے گلاب جامن —— "

شمی نے زور سے ایک چپت اس کے منہ پر لگادی۔" [۱]

اس افسانے میں بیدی نے ایک ادنیٰ متوسط خاندان کے افراد کی غربت اور محبت دونوں ہی چیزوں کو پیش کیا ہے۔ شمی کا بار بار کوٹ کے لئے اصرار کرنا، آخر میں خود ہی سب چیزوں کو تج کر شوہر کے لئے گرم کوٹ کا کپڑا خرید لانا یہ سب اس کی بے پایاں محبت کا ضامن ہے۔ ساتھ ہی ایک عورت کے ایثار و قربانی کے جذبے کا اظہار ہے۔

اس افسانے کے اہم کردار (شمی کے شوہر) کے خیالات کے ذریعے بیدی نے نچلے متوسط طبقے کے افراد کی سفید پوشی کا بھرم رکھنے کی کوششوں کا ذکر کیا ہے کہ وہ لباس پر اس لئے زور دیتا ہے کہ اس کی غریبی چھپ جائے۔ طنز و حقیقت کے ساتھ ہی اس طبقے کے ساتھ ہمدردی کی خوبصورت آمیزش بھی ہے۔

> "............میں نے سنا ہے کہ گزشتہ چند سال میں کئی ٹن سونا ہمارے ملک سے باہر چلا گیا ہے۔ شاید اسی لئے لوگ جسمانی زیبائش کا خیال بھی بہت زیادہ رکھتے ہیں۔ نئے نئے سوٹ پہننا اور خوب شان سے رہنا ہمارے افلاس کا بدیہی ثبوت ہے۔ ورنہ جو لوگ سچ مچ امیر ہیں ایسی شان و شوکت اور ظاہری تکلفات کی چنداں پرواہ نہیں کرتے۔" [۲]

سماجی بدحالی کا ذکر بیدی نے اپنے اکثر و بیشتر افسانوں میں کیا ہے اور یہ سماجی بدحالی "گرم کوٹ" میں بھی ابھر کر سامنے آئی ہے۔ گویا ادنیٰ متوسط طبقے کے موضوع پر لکھا ہوا۔ یہ افسانہ بیدی کا ایک اچھا اور کامیاب افسانہ ہے۔ بقول عزیز احمد:

> "........نچلے متوسط طبقے کی زندگی جو ہمیشہ تباہی کے غار پر ایک دھاگے سے لٹکی ہوئی ہے ان کے افسانوں میں اپنے پورے انسانی درد اور دہشت کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ اس کا انہوں نے اچھی طرح مشاہدہ کیا ہے اسے بھگتا ہے اور اس کی تکلیف کو محسوس کیا ہے۔
>
> ....نچلے متوسط طبقے کی زندگی کا نقشہ شاید ہی کسی نے ایسا اچھا کھینچا ہو، اس کا کامیاب ترین نمونہ شاید "گرم کوٹ" ہے۔ اس افسانے میں محبت

---

[۱] دانہ و دام۔ ص۔ ۶۹ [۲] دانہ و دام۔ ص۔ ۵۵ تا ۵۶

اور معاشی حاجت مندی کی وہ تمام زنجیریں وہ تمام کڑیاں نمایاں ہیں جو ایک غریب متوسط درجے کے خاندان کے افراد کو ایک دوسرے سے باندھے ہوئے ہیں ۔ ہر ایک دوسرے کے لئے قربانی چاہتا ہے۔ بجز بچوں کے جو ابھی اچھی طرح دنیا کے مصائب اور مسائل کو نہیں سمجھتے اور مٹھائی اور کھلونوں کے لئے جائز طور پر ضد کرتے ہیں ....

اس افسانے میں متوسط طبقے کی ہندوستانی بیوی کی سچی محبت اور ہمدردی کی تصویر ہے۔ ایک خاندان کے چھوٹے چھوٹے مسائل ہیں۔ جذبات، احساسات، ضروریات، معاشی دشواریوں، محبت اور قربانی کی ایک دنیا آباد ہے۔''[1]

''اپنے دکھ مجھے دے دو'' کی کہانی بھی متوسط طبقے کی ایک عام گھریلو زندگی کا خاکہ ہے لیکن اس میں راجندر سنگھ بیدی نے متوسط طبقے کی ایک عورت کے کردار کو عمدگی سے پیش کیا ہے جو بیک وقت ماں بھی ہے اور بیٹی بھی، بہو بھی ہے اور بیوی بھی، جو اپنے شوہر کو ہمیشہ سکھ پہنچانے کی کوشش کرتی ہے اور اس کے لئے وہ اس کے تمام دکھوں کو بانٹ لیتی ہے۔ ایک ایسی عورت کی کہانی ہے جو شوہر کے ماں باپ، بھائی بہن اور تمام رشتہ داروں کو اپنا سمجھتی ہے۔ اس کے خیالات میں وسعت ہے اور دل میں ممتا و محبت کا سمندر موجزن ہے جو اسے مدن کے بھائی بہنوں کے لئے ماں بنا دیتا ہے اور شوہر کے لئے وفا اور محبت کی ایک ایسی مکمل تصویر جس کی وجہ سے مدن اور اس کے گھر والے بھی اسی قدر محبت و خلوص سے پیش آتے ہیں۔ یہ ایک ایسی عورت ہے جس نے کبھی بھی گھریلو ذمہ داریوں سے اجتناب نہیں برتا بلکہ خوش دلی کے ساتھ ان کو نبھانے کی کوشش کی ہے۔

''..........دقت اس وقت ہوتی جب کوئی بڑا خرچ سامنے آجاتا............ کندن کا داخلہ دینا ہے، دلاری منی کا شگن بھجوانا ہے اس وقت مدن منہ لٹکا کر بیٹھ جاتا اور پھر اندو ایک طرف سے آتی، مسکراتی ہوئی اور کہتی — کیوں دکھی ہو رہے ہو؟ مدن اس کی طرف امید بھری نظروں سے دیکھتے ہوئے کہتا — ''دکھی نہ ہوں؟ کندن کا بی اے کا داخلہ دینا ہے........ منی..........'' اور اندو پھر ہنستی اور کہتی — ''چلو میرے ساتھ'' اور پھر

---

[1] ترقی پسند ادب۔ عزیز احمد۔ ص۔ ۱۱۷ تا ۱۱۸

مدن بھیڑ کے بچے کی طرح اندو کے پیچھے چل دیتا۔ اندو صندل کے
صندوق کے پاس پہنچتی جسے کسی کو مدن سمیت ہاتھ لگانے کی اجازت نہ
تھی..........پھر اندو وہاں سے مطلوبہ رقم نکال کر رکھ دیتی۔"[1]

اندو کے کردار میں اصولوں کی چمک تھی۔ وہ عام متوسط طبقے کی عورتوں سے بالکل الگ تھی۔ وہ ایک ایسی منفرد شخصیت تھی جس نے کبھی شوہر کے گھر کو اور اس کے خاندان کے دیگر افراد کو پرایا نہ سمجھا۔ وہ ہمیشہ ان کے دکھ سکھ میں برابر کی شریک رہی اور حتی المقدور ان کی پریشانیوں کو دور کرنے کی کوشش کرتی رہی۔ جب کہ رانی (دیورانی) شادی کے فوراً بعد ہی نہ صرف گھر کو گھروں کی چیزوں کو بلکہ ان کے ساتھ ہی بھائیوں اور بہنوں کے دلوں کو بھی تقسیم کر کے رکھ دیتی ہے۔ اس افسانے میں مشترکہ خاندان کے ٹوٹنے اور بکھرنے کا احساس بھی ملتا ہے۔

"نئی بھابی آئی۔ کہنے کو تو وہ بیوی تھی لیکن اندو ایک عورت تھی جسے بیوی
کہتے ہیں۔ اس کی الٹ چھوٹی بھابی رانی ایک بیوی تھی جسے عورت کہتے
ہیں۔ رانی کے کارن بھائیوں میں جھگڑا ہوا اور جے پی چاچا کی معرفت
جائداد تقسیم ہوئی جس میں ماں باپ کی تو ایک طرف اندو کی اپنی بنائی ہوئی
چیزیں بھی تقسیم کی زد میں آ گئیں اور اندو کلیجہ مسوس کر رہ گئی۔
جہاں سب کچھ مل جانے کے بعد اور الگ ہو کر بھی کندن اور رانی ٹھیک سے
نہیں بس سکے تھے۔ وہاں اندو کا اپنا گھر دنوں ہی میں جگمگ کرنے لگا۔"[2]

اس افسانے میں بیدی نے متوسط طبقے کی ایک ایسی عورت کی تصویر کشی کی ہے جو اپنے شوہر سے اس کے صرف دکھ مانگتی ہے اور اس کے علاوہ اس سے اور کچھ نہیں مانگتی۔ وہ اپنے شوہر کی خوشنودی کے لئے اور ان کی مدد کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دیتی ہے جس کے باعث وہ گھر کے تمام لوگوں کے دل پر حکومت کرتی ہے۔ لیکن ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جب مدن اندو کو چھوڑ کر دوسری عورتوں کے پاس جانے لگتا ہے تب اس کے اندر کی عورت بے چین ہو جاتی ہے اور پھر ایک دن اپنے آپ کو بناتی سنوارتی ہے تاکہ مدن کو باہر جانے سے روک سکے کیونکہ عورت اپنے شوہر کو کسی اور کا ہوتے ہوئے نہیں دیکھ سکتی۔

اس افسانے میں متوسط طبقے کی عورت کی زندگی کا المیہ پیش کیا گیا ہے کہ وہ عورت جس نے اپنا دکھ، سکھ، چین و آرام کو اپنے شوہر (مدن) کی بھلائی اور اس کے گھر کے لوگوں کے آرام کی

---

[1] اپنے دکھ مجھے دے دو۔ راجندر سنگھ بیدی۔ ص۔ ۱۴۸تا۱۴۹
[2] اپنے دکھ مجھے دے دو۔ ص۔ ۱۵۰

خاطر تج دیا تھا۔ یہاں تک کہ دن رات کام کرنے کے باعث اپنی خوبصورتی کو بھی ختم کر ڈالا تھا اس ایثار و قربانی کو بھول کر ایک ظالم مرد کسی اور عورت کے ساتھ باہر رہنے لگتا ہے۔ تب ایک شریف اور پاکباز عورت اپنے شوہر کو باہر جانے سے روکنے کے لئے اور اپنی محبت کو دوبارہ حاصل کرنے کے لئے اپنے آپ کو سجاتی ہے۔ اور اس طرح اس کا شوہر مدن واپس آجاتا ہے۔

''مدن کہیں جاتا بھی تھا تو گھر سے ہو کر......... لیکن اس دن جو مدن گھر آیا تو اندو کی شکل ہی دوسری تھی۔ اس نے چہرے پر پاؤڈر تھوپ رکھا تھا۔ گالوں پر روج لگا رکھی تھی۔ لپ اسٹک کے نہ ہونے پر ہونٹ ماتھے کی بندی سے رنگ لئے تھے اور بال کچھ اس طریقے سے بنائے تھے کہ مدن کی نظریں ان میں الجھ کر رہ گئیں۔''[1]

اور اس طرح وہ عورت جو شادی کی رات اپنے شوہر سے صرف اس کے ''دکھ'' مانگتی ہے اسے شوہر کی طرف سے بے اعتنائی کے سوا کچھ نہیں ملتا جس کے نتیجے میں وہ طوائف کی طرح سنگھار کر کے خوش ہوتی ہے کہ اس کا شوہر واپس آگیا ہے اور تب وہ اس سے شکایت کرتی ہے۔

''آج برسوں کے بعد میرے من کی مراد پوری ہوئی ہے اندو۔ میں نے ہمیشہ چاہا تھا۔''

''لیکن تم نے کہا نہیں۔'' اندو بولی۔ یاد ہے شادی کی رات میں نے تم سے کچھ مانگا تھا؟''

''ہاں!'' مدن بولا۔ ''اپنے دکھ مجھے دے دو۔''

''تم نے کچھ نہیں مانگا مجھ سے۔''

''میں نے؟'' مدن نے حیران ہوتے ہوئے کہا — ''میں کیا مانگتا۔ میں تو جو کچھ مانگ سکتا تھا وہ سب دے دیا تم نے۔ میرے عزیزوں سے پیار، ان کی تعلیم، بیاہ، شادی، — یہ پیارے پیارے بچے۔ یہ سب کچھ تو تم نے دے دیا۔

''میں بھی یہی سمجھتی تھی'' اندو بولی — لیکن اب جا کر پتہ چلا ایسا نہیں۔''

.........''اس وقت تم کہہ دیتے اپنے سکھ مجھے دے دو۔ تو میں ——'' اور اندو کا گلا رندھ گیا۔''[2]

---

[1] اپنے دکھ مجھے دے دو۔ ص۔ ۱۵۲ [2] اپنے دکھ مجھے دے دو۔ ص۔ ۱۵۳

اس افسانے میں بیدی نے انسانی فطرت کے سبھی پہلوؤں کی عکاسی کی ہے جس میں مرد کی بے اعتنائی اور اس کی بے راہ رویوں کا بھی ذکر ہے۔ مدن کے کردار کی کمزوریوں کو بھی پیش کیا ہے جو سیتا جیسی معصوم عورت (اندو) کو چھوڑ کر دوسری عورتوں سے بھی تعلق بڑھاتا ہے لیکن جلد ہی اسے اس بات کا احساس ہو جاتا ہے کہ اندو ایک عظیم عورت ہے اور اس کی عظمت کا مقابلہ نہ ہی پھولاں اور رشیدہ کر سکتی ہے اور نہ ہی مسز رابرٹ اور ان کی بہنیں۔ اس میں بیدی نے متوسط طبقے کے نوجوان کی تصویر کشی کرتے ہوئے اس بات پر روشنی ڈالی ہے کہ متوسط طبقے کے نوجوانوں کی جب مالی حالت بہتر ہوتی ہے تب وہ مالدار آدمیوں کی طرح عیاشی کرنا چاہتے ہیں اور دوسری عورتوں سے راہ و رسم بڑھاتے ہیں جبکہ اس کی بیوی پیسہ بچا بچا کر اور خود محنت کر کے مالی حالت کو اچھا بناتی ہے۔ یہ چیز متوسط طبقے کے نوجوان طبقے کی بے راہ روی کی مظہر ہے جو متوسط طبقے کے دوغلے پن کو ظاہر کرتی ہے۔

اس میں بیدی نے سماج کے اہم رکن یعنی عورت کی مظلومیت کا بھی ذکر کیا ہے اور خصوصاً متوسط طبقے کی عورت آج بھی مردوں کے مظالم کا شکار ہوتی ہے اور اس کے لئے وہ صرف ایک کھلونے کی حیثیت رکھتی ہے۔ جب اس کا دل چاہے وہ اس سے منہ موڑ لیتا ہے اور دوسری دلچسپیوں میں اپنے آپ کو مصروف کر لیتا ہے۔ اس افسانے میں سماج کی ایک سچائی کو ہو بہو پیش کیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ کہانی اندو اور مدن کے گرد گھومتی ہے لیکن یہ ہندوستان کے تقریباً ہر متوسط خاندان کی گھریلو زندگی کی تلخ و شیریں داستان ہے۔ جس میں اقتصادی پریشانیوں کو بیان کیا گیا ہے۔

اس افسانے میں مشترکہ خاندان کے ٹوٹنے کا احساس ملتا ہے۔ اندو جو کہ مشترکہ خاندان کی بقاء اور حفاظت کے لئے اپنی ساری خوشیاں قربان کر دیتی ہے اور گھر کے تمام افراد کو جن میں سسر، چھوٹے دیور اور نند شامل ہیں اپنے والد بھائی اور بہن مانتی ہے اور ان سے ہمیشہ خلوص و محبت سے پیش آتی ہے جبکہ کندن (دیور) کی بیوی رانی آکر دونوں بھائیوں میں جھگڑا کروا دیتی ہے اور ساتھ ہی جائداد کی تقسیم بھی۔ دونوں دو الگ گھروں میں رہنے لگتے ہیں۔ بیدی نے اندو کے کردار کو ''دیوی سمان عورت کا روپ دیا ہے جو بیک وقت ماں بھی ہے، بیٹی بھی، بہن بھی ہے، اور بیوی بھی۔

بیدی کا افسانہ ''صرف ایک سگریٹ'' بھی اعلیٰ متوسط طبقے کے خاندان کی گھریلو کہانی ہے۔ جس میں سنت رام، اس کی بیوی دھوبن (بیوی کا نام وہی ہے لیکن سنت رام اسے دھوبن ہی کہتا ہے کیونکہ وہ لانڈری میں کپڑوں کی دھلائی کے سخت خلاف تھی اور خود ہی سارے کپڑے

دھوتی تھی) بیٹی ڈولی، نواسا بابی اور بیٹا ستیہ پال ہے۔ سنت رام بوڑھا ہو گیا ہے۔ جس کی وجہ سے اسے گھر میں محبت کی کمی کا شدت سے احساس ہوتا ہے۔ اسے یہ احساس اس لئے بھی زیادہ ہوتا ہے کہ اس کی کمپنی میں خسارہ ہو جانے پر گھر کے کسی بھی فرد نے اس سے ہمدردی کے الفاظ نہیں کہے تھے جبکہ وہ اس بات کا متمنی تھا کہ ہر کوئی اس سے اتنے بڑے نقصان کے لئے ہمدردی اور تسلی سے بھرپور جملے کہے گا اور اس طرح اس کا آدھا غم دور ہو جائے گا لیکن یہ الفاظ کسی نے بھی نہ کہے جس کی وجہ سے اس کے ذہن میں غیر محفوظ ہونے اور اکیلا رہ جانے کا خیال شدید تر ہوتا گیا۔

''جب خسارہ ہوا تو وہ دھوبن یا لاذویا پال میں سے کسی نے اتنا بھی تو نہ کہا۔ اے جی، پاپا کوئی بات نہیں، ایسا ہو جاتا ہے، آپ جی میلا کیوں کرتے ہیں؟ جیسے کھویا ہے، ایسے ہی پا بھی لیا جائے گا، جو پیسہ بنانے نکلتے ہیں، کھو بھی دیتے ہیں، اور یہ ضروری نہیں کہ ہر نقصان اٹھانے والا بیوقوف ہوتا ہے۔ یہ تو وہی بات ہوئی جیسے ہر پیسہ بنانے والا عقلمند ہوتا ہے کیوں سب نے اسے بوڑھا اور سٹھیایا ہوا سمجھ لیا اور بیسیوں بار اس کی طرف دیکھے بغیر پاس سے گزر گئے تھے اور اسے یہ سمجھنے پر مجبور کر دیا تھا کہ وہ اس دنیا میں اکیلا ہے.................. لیکن یہ کیوں سمجھ لیا جائے کہ باپ کا کرتو یہ پیار دینا ہی ہے، لینا نہیں۔ گویا اسے پیار کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ پیار کی ضرورت کسے نہیں ہوتی؟ ایک سال کے بچے کو ہوتی ہے تو سو سال کے بوڑھے کو بھی۔''[1]

اس افسانے میں سنت رام (جو کہ ایک ایڈورٹائزنگ ایجنسی کا مالک ہے) کی بے بسی کا ذکر ہے کہ جب اسے نقصان ہوا تو کسی نے بھی اس سے خلوص و محبت کا برتاؤ نہیں کیا۔ وہ اپنے آپ کو اکیلا محسوس کرتا ہے اور اسے یہ تمام لوگ بیگانے نظر آتے ہیں جو اس کے اپنے ہیں۔ بیدی نے سنت رام کے ذریعے انسانی جذبات کی عکاسی بڑے اچھے ڈھنگ سے کی ہے سنت رام جو کہ پیار و محبت نیز خلوص و توجہ کا متلاشی ہے لیکن گھر کے لوگوں کے سرد رویے کے باعث اس کے جذبات کو ٹھیس پہنچی ہے اور اس کی سوچیں منفی انداز اختیار کر لیتی ہیں اور اسے یہ سوچنے پر مجبور کر دیتی ہیں کہ ایک کتا بھی پیار کا متمنی ہوتا ہے اور اگر اسے پیار سے کھلایا پلایا نہ گیا تو وہ بھی نہیں کھاتا۔ پھر وہ تو انسان تھا جس نے ان سب کو عیش و آرام کی زندگی دی تھی۔ اگر اسے سب سے زیادہ کسی سے

---

[1] راجندر سنگھ بیدی اور ان کے افسانے۔ مرتبہ: اطہر پرویز۔ ص۔ ۲۰۳

شکایت تھی تو وہ تھا اس کا بیٹا ستیہ پال، جسے و ہ بے حد چاہتا تھا۔ لیکن اس سے ڈرتا بھی تھا۔ اور اپنی اسی چاہت کے باعث اس بات کی تمنا بھی کرتا ہے کہ اس کا بیٹا اس کے ساتھ بیٹھ کر باتیں کرے۔

اس افسانے میں بیدی نے ستیہ پال کے کردار کے ذریعے اعلیٰ متوسط طبقے کے اس نوجوان کے ذہن کی عکاسی کی ہے جو بڑا ہو جانے کے بعد اپنے والدین کو اہمیت نہیں دیتا۔ اس طرح اس افسانے میں ہمیں دو پشتوں کے درمیانی فاصلے کا احساس ملتا ہے جس میں ان کا ذہنی فرق بھی جلوہ گر ہے۔ جو پرانے اور نئے جدید اور قدیم کے بیچ مختلف قسم کی سماجی دیواریں کھینچ دیتا ہے۔ ستیہ پال اور سنت رام کے بیچ عمروں کا یہی فرق ہے جو افسانے میں اکثر مقامات پر وجۂ نزاع بنا ہوا ہے۔ اس لئے کہ اس فرق کی وجہ سے ان کے سوچنے سمجھنے کے انداز میں بھی قطعی طور پر اختلاف محسوس ہوتا ہے اور یہ اختلاف اس وقت اور بھی زیادہ ابھر کر سامنے آتا ہے جب سنت رام ستیہ پال کے لئے ایک امیر سیٹھ کی اکلوتی بیٹی کا انتخاب کرتا ہے۔ ستیہ پال ایک ایسا ہی کردار ہے جو سنت رام کا بیٹا ہے۔ ایک فرم میں منتظم اور منصرم ہو گیا اور تب سے وہ ماں باپ سے دور ہو گیا ہے۔ وہ نہ تو باپ کے پاس دو پل بیٹھتا ہے اور نہ ہی اس سے کوئی رائے و مشورہ لیتا ہے۔ جس کی شدید خواہش اس کے باپ سنت رام کو ہے کہ اس کا بیٹا تھوڑی دیر اس کے پاس بیٹھے اور حالات حاضرہ و دوسرے تمام مسائل پر تبادلۂ خیالات کرے۔ لیکن ستیہ پال ان سب سے دور اپنی دنیا میں مگن ہے۔ رات میں شراب پی کر دیر سے گھر آتا ہے اور اپنے باپ سے بات نہیں کرتا۔ یہاں تک کہ جب سنت رام اپنے بیٹے کے لئے ایک امیر باپ کی اکلوتی بیٹی کا انتخاب کرتا ہے تو ستیہ پال انکار کر دیتا ہے۔

> ''............ پار سال جب ایک نہایت امیر باپ کی اکلوتی بیٹی سے اس کا رشتہ ہونے کی بات چلی تو کھٹ سے اس نے انکار کر دیا اور بولا — دس سال مجھے آپ کے چکر سے نکلنے میں لگے ہیں پپا! آپ چاہتے ہیں میں اور دس سال ایک امیر کی اکلوتی بیٹی کے چکر سے نکلنے میں گزار دوں۔
>
> کتنے پتے کی بات تھی۔ سنت رام تو اسے سن کر چکت ہو گیا تھا۔ اسے اس بات کا گورو بھی ہوا کہ وہ میرا بیٹا ہونے کے ناطے بہت خود دار واقع ہوا ہے اور افسوس بھی۔ افسوس اس لئے کہ باپ کے چکر سے نکلنے کا مطلب؟ کیا بیٹا باپ کے چکر سے نکل سکتا ہے یا باپ بیٹے کے چکر سے۔''[1]

---

[1] راجندر سنگھ بیدی اور ان کے افسانے۔ مرتبہ: اطہر پرویز۔ ص۔ ۲۰۷ تا ۲۰۸

اور تب سنت رام کا وجود ٹوٹ کر بکھر جاتا ہے۔ اسے یہ احساس ہو جاتا ہے کہ جس بیٹے کو وہ اس قدر پیار کرتا ہے وہ اسے اپنا نہیں سمجھتا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اس سے ڈرتا بھی ہے اور اسی ڈر کے باعث جب ایک دن صبح ساڑھے چار بجے اس کو سگریٹ کی طلب ہوتی ہے اور اس کے اپنے پاس سگریٹ نہیں ہوتا ہے تو وہ اپنے بیٹے کے سگریٹ کے پیکٹ سے ایک سگریٹ بھی لیتے ہوئے ڈرتا ہے۔ آخر کار اس کے ڈر پر اس کی طلب غالب آجاتی ہے اور وہ اس کے اسٹیٹ ایکسپریس کے پیکٹ سے ایک سگریٹ نکال لیتا ہے۔ لیکن چونکہ اس پیکٹ میں صرف دو سگریٹ تھے اور ستیہ پال کو اس بات کا پتہ چل جائے گا اور وہ خفا ہو جائے گا کہ اس نے اس کا ایک سگریٹ کیوں پی لیا ہے تو وہ اس کی خفگی کے خیال سے دل ہی دل میں ڈرتا بھی ہے۔

> ''............سنت رام پہ یہ اچھی طرح واضح ہو چکا تھا کہ وہ اپنے بیٹے سے ڈرتا ہے۔ وہ نہیں چاہتا تھا کہ معاملے کو اس سطح پر لے آئے جس سے بیٹا یہ کہے کہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا۔
>
> پال تو چاہتا تھا ایسا موقع پیدا ہو............کوئی سنے تو ہنسے۔ بیٹے کا صرف ایک سگریٹ پی لینے سے اتنا ڈر اور اتنی ذہنی بک بک۔''[1]

اتفاق سے اس دن صبح جب ستیہ پال اٹھتا ہے تو اپنی ماں دھوبن سے اس کی کسی بات پر لڑائی ہو جاتی ہے اور وہ کہہ دیتا ہے کہ اب وہ اس گھر میں نہیں آئے گا۔ تب بوڑھا سنت رام سوچتا ہے کہ ماں سے لڑائی کر کے گھر نہ آنا تو ایک بہانہ ہے ورنہ وہ صرف اس سگریٹ کی وجہ سے ناراض ہے۔ آفس پہنچتے ہی (سنت رام) اپنی سکریٹری ڈولی کے بھائی سے وہ مخصوص سگریٹ کا پیکٹ منگواتا ہے کہ شام میں وہ اپنے بیٹے کو دے گا۔ اسی دن شام میں جب ستیہ پال گھر آتا ہے تو وہ بھی اپنے باپ کے لئے رتھین سوبرائن سگریٹ کا پیکٹ لاتا ہے اور جب وہ اپنے باپ کو دیتا ہے تب سنت رام بہت چیختا چلاتا ہے کہ صرف ایک سگریٹ پی لینے پر وہ اسے سگریٹ کا پیکٹ دے کر اس کی توہین کر رہا ہے۔ اور اسے خوب گالیاں بھی دیتا ہے۔ سنت رام کے غصے کی وجہ معلوم ہوتے ہی پال اسے بتاتا ہے کہ اسے تو علم بھی نہیں ہے کہ آپ نے اس کے پیکٹ سے سگریٹ نکال کر پیا ہے اور دوسرے دن صبح پھر جب سنت رام چار بجے اٹھتا ہے تو اسٹیٹ ایکسپریس کا کارٹن پال کے سرہانے رکھ کر خود بیٹے کے دئے ہوئے رتھین سوبرائن کے پیکٹ سے ایک سگریٹ نکال کر پیتا ہے اور اس کے دھوئیں کی چادر سے جب سوئے ہوئے بچوں کی طرف دیکھتا ہے تو سب اسے

---

[1] راجندر سنگھ بیدی اور ان کے افسانے۔ مرتبہ: اطہر پرویز۔ ص۔ ۲۱۷

معصوم فرشتے نظر آتے ہیں۔ پھر وہ پرسکون ہو کر پوجا کے کمرے میں پوجا کرنے چلا جاتا ہے۔

اس میں بیدی نے سنت رام کے کردار کی نفسیاتی گرہوں کو کھولا ہے۔ یہ افسانہ حقیقت نگاری کا مرقع ہے اور تقریباً ہر متوسط گھر کی مکمل تصویر ہے جہاں معمولی سی باتیں غلط فہمی کا سبب بن جاتی ہیں لیکن غلط فہمیوں کے دور ہوتے ہی سب ایک دوسرے کے لئے اتنے ہی پرخلوص بن جاتے ہیں۔ اس افسانے پر تبصرہ کرتے ہوئے ''پروفیسر آل احمد سرور'' اپنے مقالے ''بیدی کی افسانہ نگاری صرف ایک سگریٹ کی روشنی میں'' میں لکھتے ہیں——

> ''بظاہر صرف ایک سگریٹ ایک بوڑھے، اس کی سگریٹ کی طلب، بیوی اور لڑکے سے اس کے تعلقات اس کی زود رنجی، اس کے بڑھتے ہوئے احساس تنہائی، دفتر کی ٹائپسٹ لڑکی ڈولی، ایک غلط فہمی کا بادل چھٹ جانے کے بعد بیٹے کے لئے محبت کا جاگ اٹھنا اور اس جذباتی طوفان کے گزر جانے کے بعد سکون اور روحانی طمانیت کے گرد گھومتا ہے مگر بیدی نے اس افسانے میں چند واقعات ہی بیان نہیں کئے ہیں بلکہ ایک خاندان کی جو ہمارے لئے نیا نہیں ہے ذہنی جذباتی اور نفسیاتی تصویر کھینچ دی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ افسانہ چند افراد کے تجربات کا عکس نہیں رہتا، زندگی کے پیچ و خم کا ایک ایسا مرقع بن جاتا ہے جو ہمیں حقائق سے آنکھیں چار کرنے کا نیا حوصلہ عطا کرتا ہے۔ یہ ہندوستان کے مشترک خاندان کی ایک ایسی تصویر ہے جو اپنی آفاقیت کے لئے ایک انفرادیت کی مرہون منت ہے۔''[1]

اعلیٰ متوسط طبقے کی زندگی کی تصویر کشی اس افسانے میں خوبصورتی سے کی گئی ہے جو بظاہر رہن سہن کے اعتبار سے تو خوشحال نظر آتے ہیں لیکن بہ باطن وہ بھی مطمئن نہیں ہوتے۔ ان کی خواہشیں اور پیسہ حاصل کرنے کی چاہ ہر دم اور ہر پل بڑھتی ہی جاتی ہے۔ خصوصاً نوجوان طبقہ اس میں زیادہ گھرا ہوا ہے۔ سنت رام کا بیٹا پال ایک ایسا ہی فرد ہے جو پیسوں کے لئے جیتا ہے جس کی وجہ سے باپ یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ اگرچہ اس نے اپنے بیٹے کو ایک ایسی چھت دی ہے جس کے نیچے وہ آرام سے اپنی زندگی گزار سکتا ہے لیکن اس کے باوجود اس کا بیٹا اس سے اتنا خوش نہیں ہے کیوں کہ وہ اپنی کم مائیگی کے باعث اسے امپالا کار نہیں دے سکا تھا۔ پال کے کردار کے ذریعے اعلیٰ متوسط طبقے کے نوجوانوں کی زندگی پر روشنی ڈالی ہے جو سرمایہ دار طبقے کے

---

[1] اردو افسانہ روایت اور مسائل۔ ص۔ ۳۸۱

افراد کی پیروی میں برباد ہو رہا ہے۔

''.........پھر اس نے پال کو عافیت کی چھت دی تھی۔ ایک ایسی چھت جس میں تین بیڈروم تھے اور ایک شاندار ڈرائنگ روم، جس میں استادوں کی پینٹنگ تھیں۔ پھر دن میں دو بار بدلنے کے لئے کپڑے۔ یہ سب اپنے باپ سے لے کر وہ کیوں اسے بھول گیا تھا.........لیکن اس میں پال کا زیادہ قصور نہ تھا۔ وہ آج کل کے زمانے کا لڑکا تھا اور صرف اس شخص کی عزت کر سکتا تھا جس کے پاس پیسہ ہو یا اس کے ڈھیر سارے پیسے بنانے بلڈنگیں کھڑی کرنے اور امپالا کار خریدنے کا امکان ہو۔ ایک بار سنت رام کے سوال پر پال نے یہ بات کہہ بھی دی جس سے بوڑھے کو بہت ٹھیس لگی۔ اس کے اندر کیا کچھ ٹوٹ گیا اس کا اسے خود بھی کوئی اندازہ نہ تھا۔ اس کا کتنا جی چاہتا تھا کہ وہ کہیں چوری چاری کر کے ڈاکہ ڈال کے یا بینک ہولڈاپ کر کے لاکھ روپے بنائے اور اس کے بیٹے کے پاؤں میں پھینک کر اس کی ماں کی نظروں میں اپنی کھوئی ہوئی توقیر پھر سے حاصل کر سکے۔''[1]

اس میں ایک اعلیٰ متوسط طبقے کے نوجوان کے احساس کمتری کو بیان کیا گیا ہے کہ وہ سماج میں ایک مقام پانے اور سرمایہ داروں کا مقابلہ کرنے اور اپنی سماجی حیثیت کو سرمایہ داروں سے قریب تر لانے کے لئے کوشاں بھی ہے۔ اور اس احساسِ کمتری کے باعث وہ امیروں اور سیٹھوں کی لڑکیوں سے شادی کرنے سے گریزاں ہیں کیونکہ وہ یہ جانتے ہیں کہ کسی سیٹھ یا امیر کی لڑکی اس کی مفلسی اور تنگ دستی کا مذاق اڑائے گی اور بار بار طعنے دے گی۔ یہی وجہ ہے کہ پال بھی اس سیٹھ کی لڑکی سے شادی کرنے سے انکار کر دیتا ہے۔ اس کے علاوہ اس افسانے میں مشترک خاندان کے ٹوٹنے کے خوف پر سنت رام کے اندیشوں کے ذریعے روشنی ڈالی ہے۔ وہ ہمیشہ اس بات سے خائف رہتا ہے کہ کہیں پال گھر چھوڑ کر نہ چلا جائے۔

الغرض ''صرف ایک سگریٹ'' ایک اعلیٰ متوسط طبقے کے مشترک خاندان کے چھوٹے چھوٹے واقعات وحادثات پر مبنی ایک اچھا افسانہ ہے جو سماجی حقیقت نگاری کا شاہکار ہے ساتھ ہی انسانی نفسیات کا تجزیہ بھی۔

---

[1] راجندر سنگھ بیدی اور ان کے افسانے۔ مرتبہ: اطہر پرویز۔ ص۔ ۲۰۳

راجندر سنگھ بیدی کے افسانوں کا موضوع ہندوستان کے ہندو اور سکھ متوسط طبقے کے خاندان ہیں جن میں روزانہ زندگی کے چھوٹے چھوٹے گھریلو واقعات و حادثات کو قلمبند کیا گیا ہے۔ ان کے اس موضوع پر لکھے ہوئے افسانوں پر اسلوب احمد انصاری اپنے مقالے ''بیدی کا فن'' میں اس طرح لکھتے ہیں:

> ''بیدی کی کہانیاں ہندو اور سکھ متوسط طبقے کے گھرانوں کی زندگی سے متعلق ہیں یہ اس زندگی کی بھرپور تصویریں نہیں ہیں بلکہ پوری زندگی میں سے صرف ان مواقع یا صورتِ حال کو چن لیا گیا ہے جن سے سماجی زندگی کا کوئی مظہر یا انسانی فطرت کا کوئی گوشہ بے نقاب ہوتا ہے۔''[1]

راجندر سنگھ بیدی کے تمام افسانوں میں سماجی حقیقت نگاری نفسیاتی تجزیے کے ساتھ ملتی ہے۔ انہوں نے اپنے افسانوں میں زندگی کو صرف زندگی کے طور پر ہی پیش نہیں کیا ہے بلکہ وہ اس میں پوری طرح ملوث ہوئے ہیں۔ ان کے نہ صرف ادنیٰ طبقے کی زندگی پر لکھے ہوئے افسانوں میں بلکہ متوسط طبقے کے موضوع پر لکھے ہوئے افسانوں میں بھی ڈوب کر ابھرنے کی کیفیت ملتی ہے۔ انسانی زندگی کے تمام دُکھ، سکھ، مصیبتیں، رشتے ناطے، خلوص و محبت اور زندگی کی عام بڑی اور چھوٹی الجھنیں ان سب کو بیان کرنے میں راجندر سنگھ بیدی بہت کامیاب رہے ہیں۔ اور اس کا سب سے بڑا سبب ان کی موضوع کے ساتھ ڈوب جانے والی کیفیت ہی ہے۔ بقول پروفیسر قمر رئیس:

> ''..........زندگی کو بے ہمہ اور باہمہ دیکھنا کافی نہیں اس میں ملوث ہونا بھی ضروری ہے۔ اس کے بغیر انسانی زندگی کے تئیں وہ تعلق خاطر، جذبہ، ہمدردی اور خلوص پیدا نہیں ہوسکتا۔ جو تخلیق فن کی اوّلین شرط ہے۔ زندگی اس کے دُکھ سکھ، انسانی رشتے، جذبات، الجھنیں، آویزشیں تو ایک ناپیدا کنار سمندر کی طرح ہیں اور ان کا کوئی اور چھور نہیں۔ کوئی ادیب پوری زندگی کا احاطہ نہیں کرسکتا۔ اپنے تجربے اور مشاہدے کے میڈیم سے وہ زندگی کی جس آگہی اور جن سچائیوں تک رسائی حاصل کرتا ہے اپنے تخیل کی قوت سے وہ ان ہی کی مصوری پر قادر ہے۔''[2]

اور ڈاکٹر سید نثار مصطفیٰ کچھ اس طرح رقمراز ہیں:۔

---

[1] ادب اور تنقید۔ اسلوب احمد انصاری۔ ص۔ ۲۹۲

[2] عصری آگہی۔ مدیر: قمر رئیس۔ ص۔ ۱۱۹

''انہیں موضوع کی تلاش میں دور کی کوڑی لانے کی ضرورت لاحق نہیں ہوتی۔ کیوں کہ ان کے گرد و نواح بکھری زندگی اتنا تنوع رکھتی ہے کہ خیال کی قلمرو کے لئے کبھی مواد کی کمی نہیں ہوتی۔ وہ محیر العقول واقعات یا حد پیمانہ سے وسیع موضوعات کی جانب توجہ نہیں دیتے کیونکہ زندگی داستان تو ہے مگر مقصودِ فن داستانِ حیات پیش کرنا نہیں ہے بلکہ زندگی کے کسی ایک قابل لحاظ رخ کو موثر پیرائے میں پیش کرنا ہے۔''[1]

راجندر سنگھ بیدی کے متوسط طبقے پر لکھے افسانے حقیقت کا اظہار ہیں۔ انہوں نے اس طبقے کے ان تمام مسائل کو موضوع بنایا ہے جو کہ متوسط طبقے میں پلنے بڑھنے والے افراد کی زندگی کا اہم حصہ بن گئے ہیں اور رات دن وہ ان سے چھٹکارا پانے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ لیکن نجات کا کوئی راستہ نظر نہیں آتا۔ وہ ان مصائب و مشکلات کو بادل ناخواستہ سہنے کے لئے مجبور ہیں اور اپنی زندگی کا بوجھ ڈھو رہے ہیں۔

متوسط طبقے کی زندگی، ان کے مسائل، دُکھ، پریشانیاں، شہری زندگی، اس کی ہماہمی اور اس میں پھنسا ہوا متوسط طبقہ جو زندگی کی دوڑ میں آگے بڑھنے کی کوشش میں اپنا ر باسہاد جود بھی کھوتا جا رہا ہے اور اس کی زندگی صرف ایک جدو جہد بن کر رہ گئی ہے۔ ساتھ ہی متوسط طبقے کی عورتوں کی زندگی اور ان کے مسائل یہ تمام موضوعات ''حیات اللہ انصاری'' کے افسانوں میں بھی موجود ہیں۔ اس ضمن میں ان کے دو افسانے ''موزوں کا کارخانہ'' اور ''بہت ہی باعزت'' اہم ہیں جو متوسط طبقے کی زندگی اور ان کے روزمرہ کے مسائل پر مبنی اچھے افسانے ہیں۔

''موزوں کا کارخانہ'' اس افسانے میں شہروں کی ہنگامی زندگی اور اس ہنگامی زندگی میں سانس لینے والے متوسط طبقے کا ذکر ہے جہاں ملوں اور کارخانوں ٹراموں بسوں اور کاروں کا شور و غل ہے اور ایک متوسط طبقے کا ادیب اس شور و غل سے دور رہنا چاہتا ہے اور سکون کا متلاشی ہے تاکہ وہ سکون سے اپنے مسودے پر نظر ثانی کر سکے۔ اسی سکون کی خاطر وہ پبلشر کے خرچ پر ایک ہوٹل میں ٹھہرتا ہے لیکن وہاں ایک بچے کے مسلسل رونے کی آواز اس کے سکون کو غارت کر دیتی ہے۔ یہ بچہ سامنے کے فلیٹ میں رہتا ہے۔ شروع شروع میں تو وہ اس آواز سے بہت پریشان رہتا ہے اور اپنا کام دل جمعی سے نہ کر پانے کی وجہ سے پبلشر کو لکھ بھیجتا ہے کہ وہ یہاں رہ کر اپنا کام نہیں کر سکتا۔ لیکن کچھ عرصے بعد جب وہ اس بچے کے رونے کی نوعیت جان لیتا ہے تو اسے اس بچے میں دلچسپی

[1] راجندر سنگھ بیدی شخصیت اور فن۔ ڈاکٹر سید نثار مصطفیٰ۔ ص۔ ۷۱ و ۸۱ تا ۸۲

پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اس سے باتیں کرتا جاتا ہے اور اپنا کام بھی کرتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اسے یہ احساس بھی نہیں ہو پاتا کہ اس کے کمرے کے نیچے والی منزل میں ''موزوں کا کارخانہ'' کھلا ہے اور نہ ہی اس کے شور و غل سے اس کے کام میں خلل واقع ہوتا ہے۔ بلکہ وہ اس بچے لارنس کی محبت میں کھو کر اس شور و ہنگامے کا بھی عادی ہو گیا ہے۔ کیونکہ خالی اوقات میں وہ بچے سے باتیں کر کے دل بہلاتا ہے اور پھر دل جمعی سے اپنے کام میں لگ جاتا ہے کہ اسے اپنے گرد و پیش کے ماحول کا بالکل احساس نہیں رہتا اور وہی بچہ جو مسلسل رونے کی وجہ سے شروع کے دنوں میں اس کیلئے پریشانیوں کا سبب بن گیا تھا اب راحت کا ذریعہ بن گیا ہے جس نے اس ادیب کی زندگی بدل دی ہے اور اسے حالات و ماحول کے مطابق اپنے ذہن کو ڈھالنے کا گر سکھا دیا ہے۔ اب وہ اس شور و غل نیز ہنگامے کی زندگی کا اس قدر عادی ہو گیا ہے کہ اسے اپنے آس پاس کے شور اور تبدیلیوں کا مطلق احساس نہیں ہوتا۔

''معاف کیجیے گا۔ مجھے خبر نہیں تھی کہ نیچے یہ مصیبت آنے والی ہے۔ ورنہ آپ کو دوسری جگہ ٹھہرا دیتا۔ اب بھی فکر میں ہوں اور جیسے ہی کسی اچھی جگہ کا بندوبست ہو جائے گا آپ کو منتقل کر دوں گا۔ لیکن جگہ ملنا آسان نہیں ہے۔ آپ جانتے ہی ہیں کہ آج کل ہوٹل کتنے بھرے ہوئے ہیں۔''

میں — ''آپ کس مصیبت کا تذکرہ کر رہے ہیں؟''

''یہی موزے بنیائن کا کارخانہ جو نیچے کی منزل میں قائم ہو گیا ہے کیا اس کا شور آپ کے کام میں خلل نہیں ڈالتا ہے۔''

''میں شور — '' اتنا کہہ کر میں نے سوچا تو یاد آیا کہ ہاں عرصے سے نیچے ایک طرح کا شور ہوتا رہتا ہے۔ میں نے کہا۔

''ہاں شور ہوتا تو ہے۔''

''لیکن آپ کے کام میں خلل نہیں پڑتا اس سے؟''

''بالکل نہیں۔''

''بہت خوشی کی بات ہے۔ لیکن آپ نے تو لکھا تھا کہ کسی بچے کا رونا تک۔''

''جی ہاں لکھا تو تھا مگر — ''

اتنا کہہ کر مجھے احساس ہوا کہ میں کتنا بدل گیا ہوں۔ اتنے میں کمرے میں لارنس آ گیا۔ میں نے اس کی طرف اشارہ کر کے کہا۔ ''مگر اس کی صحبت

نے میری وہ نازک مزاجی دور کردی اور اب میں کام بھی پہلے سے زیادہ
کرتا ہوں۔''[1]

اس افسانے میں متوسط طبقے کے افراد کی شہری زندگی کی تصویر بھی کھینچی ہے جہاں ایک بچہ اپنے ماں باپ کے پیار کو ہی نہیں بلکہ انسانی پیار کو بھی ترس رہا ہے۔ ماں دن بھر کام پر جاتی ہے اور بچہ گھر میں نوکر کے ساتھ اکیلا رہتا ہے اور جب اپنی تنہائی سے گھبرا جاتا ہے تو زور سے رونے لگتا ہے۔ اس کا نہ ہی کوئی ساتھی ہے اور نہ ہی کوئی ہم سن۔ اسے اپنی تنہائی سے مفر کا صرف ایک ہی راستہ بجھائی دیتا ہے۔ اور وہ زور زور سے رونے لگتا ہے۔ وہ صرف ایک ساتھی کا متلاشی تھا اور جب ادیب کی اس سے دوستی ہوگئی اور دونوں باتیں کرنے لگے تو اس کا رونا اپنے آپ بند ہوگیا۔ اب وہ خاموشی سے اپنے گھر کی کھڑکی میں بیٹھ کر اس بات کا انتظار کرتا تھا کہ سامنے والی کھڑکی کے پاس بیٹھے ہوئے انکل لکھنا بند کردیں تو وہ باتیں کرے گا۔

بمبئی کی اس بے حس مشینی زندگی کا بھی ذکر ہے جہاں ایک پڑوسی کو دوسرے پڑوسی کی فکر نہیں، کوئی ربط، کوئی تعلق نہیں۔ تمام انسانی رشتوں اور قدروں کی شکست و ریخت کا احساس ہوتا ہے کہ وہ تمام انسانی رشتے جو ہمارے آباواجداد کی زیست کا سرمایہ تھے اب اس مشینی دور کی نذر ہو گئے ہیں موجودہ انسان اب صرف روزی اور روٹی کی فکر میں اور ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی دھن میں اتنا مگن ہے اور اس میں اتنا ڈوب گیا ہے کہ اسے اپنے گردونواح کا احساس بھی نہیں رہا ہے۔ اس کی سماجی زندگی محدود ہو کر صرف اپنی ذات اور اپنے گھر تک رہ گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بچے تنہائی کا شکار ہو کر رہ گئے ہیں کیونکہ ماں باپ سروس کے لئے جانے لگے ہیں تو بچے نوکروں کے رحم وکرم پر جی رہے ہیں۔ نوکر بھی انہیں اس قدر وقت نہیں دے پاتا کیونکہ اس کے ذمہ گھریلو ذمہ داریاں بھی سونپ دی گئی ہیں۔ اس افسانے کا بچہ لارنس ان ہی حالات کا شکار ہے اور اپنی تنہائی سے اکتایا ہوا ہے۔ اور سامنے کے گھر میں رہنے والے ادیب کی توجہ سے خوش ہو کر صرف خالی وقت کے انتظار میں رونا بھول کر گھنٹوں خاموش بیٹھا رہتا ہے۔ حیات اللہ انصاری نے بہت عمدگی سے نفسیاتی ردِعمل کو اس افسانے میں پیش کیا ہے۔

''........ بمبئی کی زندگی کچھ ایسی ہے کہ وہاں ایک فلیٹ کے رہنے والوں
کو پڑوس سے کوئی غرض نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے پڑوس میں یا تو بچے تھے
ہی نہیں یا تھے تو ان کو پڑوس کے بچوں سے ملنے کی اجازت نہیں تھی۔ اس

---

[1] شکستہ کنگورے۔ حیات اللہ انصاری۔ ص۔ ۸۵ تا ۸۶

طرح تھا لارنس اپنی زندگی قید تنہائی میں کاٹ رہا تھا۔ اس کے پاس
کھلونوں اور مٹھائی کی کوئی کمی نہیں تھی۔ لیکن اسے ان چیزوں کی نہیں
ساتھی کی ضرورت تھی اور وہ اس کے پاس صرف ایک تھا یعنی میں۔''[۱]

افسانہ نگار نے ایک ہی جگہ کے دو مختلف عمروں کے اشخاص کا نفسیاتی تجزیہ کیا ہے۔ جس میں ایک سکون کا متلاشی ہے تو دوسرا ساتھی کا خواہش مند اور بعد میں دونوں کی دوستی ان کا مشترکہ حل بن جاتی ہے اور جس طرح بچہ اس ادیب سے بات کر کے اپنے تنہائی کے غم کو بھول جاتا ہے اسی طرح وہ ادیب بھی اس بچے کی صحبت میں گردوپیش کے ماحول کا عادی ہو جاتا ہے۔ آس پاس کا شوروغل اس کے لکھنے اور پڑھنے میں کسی قسم کی رکاوٹ نہیں ڈالتا۔ یہاں تک کہ اسے یہ احساس ہی نہیں ہو پاتا کہ یہاں شور بھی ہو رہا ہے۔

اس کے علاوہ اس افسانے میں متوسط طبقے کی اقتصادی پریشانیوں کا تذکرہ بھی ہے اور اسی اقتصادی پریشانی کو دور کرنے کے لئے لارنس (بچے) کی ماں جو کہ طلاق شدہ ہے بر جا وبے جا کام کرنے کے لئے مجبور ہے۔ اس لئے کہ بچے کو پالنے کے لئے اس کو پیسوں کی ضرورت ہے اور وہ اسے گھر بیٹھے حاصل نہیں ہو سکتا۔ وہ اپنی مجبوری کا ذکر جن الفاظ میں کرتی ہے اس سے اس کی پریشانیاں بخوبی مترشح ہو جاتی ہیں۔ متوسط طبقے کی عورتوں کی مظلومیت اور ان مردوں کا ظلم بھی دکھایا گیا ہے جو بلاوجہ عورتوں کو طلاق دے دیتے ہیں اور ان کی زندگی کو جہنم بنا دیتے ہیں۔

''ویری ساری ــــ میں نے آپ کو ڈسٹرب کیا۔ آپ بہت بڑے پروفیسر
ہیں۔ میں جانتی ہوں۔ اس وقت آپ کو ایک بہت مجبوری سے تکلیف دے
رہی ہوں کیا مہربانی کر کے آج رات آپ لارنس کو اپنے پاس سلائیں
گے.........صبح تڑکے میں آکر لے جاؤں گی۔ کچھ ایسی ہی مجبوری ہے۔''
.........پھر اٹھ کر جانے لگی۔ مگر پھر دروازے سے واپس آکر کہنے لگی۔
''ایک بات میں اور کہہ دوں پروفیسر صاحب جو میرے دل پر پتھر کی طرح
رکھی ہوئی ہے۔ وہ یہ کہ میں بری عورت نہیں ہوں۔ اس کے باپ نے مجھے
بلاوجہ طلاق دی اور اب جس طرح بنتا ہے اپنا اور اس کا پیٹ پالتی ہوں۔''[۲]

اس ایک بات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ متوسط طبقے کی عورت خواہ وہ کسی بھی مذہب سے تعلق رکھتی ہو ظلم کا شکار رہتی ہے۔ وہ اپنے تحفظ کے لئے مرد کا سہارا لیتی ہے لیکن مرد اسے

---

[۱] شکستہ کنگورے۔ ص۔ ۸۲ تا ۸۳ [۲] شکستہ کنگورے۔ ص۔ ۸۳، ۸۴ تا ۸۵

طوائف بننے پر مجبور کر دیتا ہے۔ آج اگر چہ عورت آزاد ہے لیکن متوسط طبقے کی عورت آج بھی حالات وحادثات کا شکار رہتی ہے۔ گو بظاہر اسے مساویانہ حقوق حاصل ہیں لیکن آج بھی وہ مجبور محض ہے۔ حیات اللہ انصاری کا یہ افسانہ متوسط طبقے کی سماجی زندگی کی اچھی تصویر ہے۔ جس میں بمبئی جیسے بڑے شہروں کی مصروف زندگی اور اس میں رہنے والے متوسط طبقے کے افراد کی جدو جہد اور کسمپرسی کا خوبصورتی سے ذکر کیا گیا ہے۔ یہ افسانہ سماجی حقیقت نگاری کا ایک اچھا نمونہ کہا جا سکتا ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ حیات اللہ انصاری کے افسانوں میں موضوع کا تنوع پایا جاتا ہے اور یہ ان کے افسانے ''بہت ہی باعزت'' میں بھی موجود ہے۔ اس افسانے میں انہوں نے ایک نیا موضوع چنا ہے جو اعلیٰ متوسط طبقے کے سرکاری افسروں کی کارستانیوں کا پردہ فاش کرتا ہے۔ ان کے وہ کارنامے جو سماج وملک کی جڑوں کو اندر ہی اندر کھوکھلا کر رہے ہیں اس افسانے میں کھل کر سامنے آئے ہیں۔ اس میں حیات اللہ انصاری نے متوسط طبقے کے ایک خاندان کے ''چچا جان'' کا ذکر کیا ہے جو ڈسٹرکٹ انجینئر ہیں۔ یہ افسانہ اگر چہ بقول محمد حسن ''ایک خاکہ سا معلوم ہوتا ہے۔'' لیکن موصوف نے اس افسانے میں اس سماج کے ایسے لوگوں کے رہن سہن ان کی عادات واطوار اور ان کی کھوکھلی شخصیت کی پرتیں قاری کے روبرو کھولی ہیں جو نہ صرف ان کی شخصیت کا ایک جزو خاص بن گئی ہیں بلکہ اس سماج کے کھوکھلے پن کو بھی ظاہر کرتی ہیں کہ کس طرح سماج ظاہری نمود کا پرستار ہے اور اسی شخص کو تعظیم وتکریم کے لائق سمجھتا ہے جو اس کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں معاون ومدگار ثابت ہوتا ہے اور مالی طور پر ان کی مدد کرتا ہے۔ اس افسانے کے ''چچا جان'' کی عزت گاؤں والے خصوصا امراء بہت زیادہ کرتے تھے اس لئے نہیں کہ وہ قابل اور ایماندار شخص تھے بلکہ ان کی عزت وشہرت کے پیچھے جو چیز کام کرتی تھی وہ ان سے اپنے کام میں مدد لینے کی خواہش ہوتی تھی۔ گویا یہ عزت کسی نہ کسی طرح مالی مفاد پر مبنی ہوتی تھی۔ اس افسانے میں راوی (واحد متکلم) کے چچا جان کے کردار کی خوبیوں اور خامیوں کے ذریعے حیات اللہ انصاری نے سماج کی حقیقی تصویر کھینچی ہے اور یہ بات واضح کی ہے کہ موجودہ دور کے سماج میں انسان اپنے فائدے کی خاطر کچھ بھی کر سکتا ہے چاہے اس سے ملک وقوم کو کتنا بھی نقصان پہنچے۔ اس افسانے کے سماجی شعور پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر محمد حسن لکھتے ہیں:

> ''..........اس قدر تہہ در تہہ تعمیر اور اس قدر بامعنی سماجی شعور سے لبریز تخلیقی کارنامے ہمارے یہاں کم ہیں۔ ''چچا جان'' یوں تو ایک خاکہ سا معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس افسانے میں چچا جان کی کھوکھلی شخصیت ہی کو بے نقاب

نہیں کیا گیا ہے بلکہ پورے سماج پر زبردست چوٹ کی گئی ہے جو صرف
ان لوگوں کو برگزیدہ سمجھتا ہے جن سے ذاتی مفاد حاصل ہوتے ہیں۔ گو ان
سے عظیم تر قومی اور انسانی مفاد کو نقصان ہی کیوں نہ پہنچتا ہو۔''[1]

اس افسانے میں حیات اللہ انصاری نے طنز سے کام لیا ہے جو اس سماج اور اس سماج کے اہم کارکنوں کی سرگرمیوں پر روشنی ڈالتا ہے۔ اس افسانے میں کہانی بیان کرنے والا شخص (راوی) چچا جان کا بھتیجا ہے جو چچا جان کی سرگرمیوں کا ذکر کر رہا ہے۔ لیکن بہت زیادہ ادب واحترام کے ساتھ۔ بظاہر تو یہ محسوس ہی نہیں ہوتا ہے کہ اس نے طنز سے کام لیا ہے بلکہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے ''چچا جان'' کی خوبیوں کا تذکرہ کر رہا ہے کہ ''چچا جان'' جو کہ بہت عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں وہ گاؤں کے تقریباً ہر فرد کی مدد کرتے ہیں اور اس کے لئے وہ بہت سے الٹے سیدھے کام کرتے ہیں۔ ان کاموں کے کرنے سے انہیں اور ان کے لوگوں کو تو فائدہ ہوتا ہے لیکن اس سے اور دوسرے بہت سے بڑے بڑے نقصانات ہوتے ہیں۔ جیسے کہ راوی کہتا ہے کہ وہ گھنٹوں کا کام منٹوں میں اور ہفتوں کا کام دنوں میں کر دیتے تھے۔ لیکن انجام وعواقب سے بے نیاز ہو کر کیونکہ ان کا تو نقصان نہیں ہوگا بلکہ کچھ سالوں کے بعد صرف قومی نقصان ہو سکتا ہے۔ اس بات پر روشنی ڈالنے کے لئے راوی نے متعدد واقعات پیش کئے ہیں۔ ایک بار چچا جان کے بھتیجے (یعنی راوی) کو یونیورسٹی میں داخلے کے لئے ایک ہزار روپے کی ضرورت تھی اور راوی ان سے پیسوں کے لئے ایک مہینہ پہلے کہہ چکا تھا۔ پھر ایک ہفتہ بعد دھیان دلایا لیکن ''چچا جان'' نے کوئی خاص دھیان نہیں دیا۔ پھر دو دن پہلے ذکر کیا تو انہوں نے جواب دیا ''انتظام کر دیا جائے گا۔'' اور آخر میں ریل کے چھوٹنے سے چھ گھنٹے پہلے وہ متفکر ہوئے اور پیسوں کے حصول کے لئے جدوجہد شروع کی۔ ان کی اس کارروائی کو راوی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیے۔

''''سیٹھ رام داس کو ٹیلی فون کر کے بلا لو۔ اور آدمی کو خزانچی اور راوورسیر کو
بلانے بھیج دو۔''

ایک گھنٹے میں یہ تینوں اکٹھا ہو گئے۔ اور میرے سامنے اس طرح کارروائی
شروع ہوئی۔

چچا جان — خزانچی صاحب فوری ضرورت کی مد میں آپ کی تحویل میں
کتنا روپیہ ہے؟

---

[1] جدید اردو ادب۔ محمد حسن۔ ص۔ ۴۳

خزانچی۔ساڑھے سولہ سو۔

چچا جان۔ہوں۔(ذرا سوچ کر) کیوں اوورسیر صاحب بیلی گاؤں کی نہر کے پاس کچھ ملبہ اکٹھا ہو گیا ہے جس سے پل بند ہو گیا ہے اور اس کو سخت خطرہ ہے۔
اس ملبے کی صفائی کی فوری ضرورت ہے۔

اوورسیر۔جی ہاں حضور۔

چچا جان۔(سیٹھ صاحب سے) کیوں ٹھیکے دار صاحب۔آپ یہ کام کتنے میں کر سکتے ہیں؟

سیٹھ صاحب (سب کی طرف دیکھ کر) ساڑھے سولہ سو میں!

چچا جان: ٹنڈر لائیے۔

سیٹھ جی نے اسی وقت ٹنڈر لکھ کر دے دیا۔چچا جان نے اس پر منظور لکھ کر دستخط کر دیے۔پھر کہنے لگے۔''اوورسیر صاحب نہر کی جانچ کیجیے۔کہ وہ صاف ہو گئی ہے یا نہیں اور پھر رپورٹ پیش کیجئے۔

اوورسیر نے رپورٹ پیش کر دی۔چچا جان نے اس پر منظور لکھ کر دستخط کر دئے۔پھر سیٹھ نے ساڑھے سولہ سو کا بل پیش کیا۔چچا جان نے''فوراً ادا کر دیا جائے'' لکھ کر اس پر دستخط کر دئے۔خزانچی نے کل روپیہ چچا جان کے سامنے میز پر رکھ دیا۔انہوں نے اس میں سے ایک ہزار نکال کر مجھے دے دیا اور پھر اٹھ کر کمرے سے چلے گئے۔جو روپیہ بچ رہا تھا۔اس کو تینوں نے کسی خاص قاعدے کے مطابق آپس میں بانٹ لیا اور چچا جان کو دعائیں دیتے ہوئے چلے گئے۔''[1]

اس واقعہ کو پڑھ کر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جو کام عملاً کرنے ہوتے تھے وہ صرف زبانی اور کاغذی کارروائی کے ذریعے عمل میں آتے تھے۔یہی وجہ ہے کہ ان سے وہ لوگ بھی خوش رہتے تھے۔جو ان کارروائیوں میں ان کے ساتھ شامل رہتے تھے۔وہ اس لئے کہ انہیں ان کا حصہ برابر ملتا رہتا تھا۔

اسی طرح کا ایک دوسرا واقعہ بھی ہے جو ان کی سماج دشمن سرگرمیوں کا مظہر ہے کہ ایک بار کسی نہر کا کام انہیں سونپا گیا۔اتفاق سے وہ کام ہوا نہیں اور یہ کہہ دیا گیا کہ وہ کام ہو چکا ہے اور

---

[1] شگفتہ کنگورے۔ص۔۶۴ تا ۶۵

چچا جان اپنی بیٹی کی شادی کے ہنگاموں میں مصروف ہو گئے۔ اچانک ایک دن ان کے پاس خط آیا کہ کل چیف انجینیئر اس نہر کے معائنے کے لئے آ رہا ہے۔ چچا جان بے حد گھبرا گئے اور انہوں نے اسی سیٹھ کو بلوا کر اس سے پیسہ لیا اور ٹھیکیداروں سے کہا کہ وہ جتنے ٹرک اور جتنے مزدور ممکن ہوں ان کو فلاں فلاں جگہ نہر پر فوراً بھجوا دیں اور اوورسیروں کو حکم دیا کہ وہ فوراً وہاں پہنچ جائیں۔ لہٰذا دوگنی مزدوری اور کرایہ اور الگ سے انعام پر مزدور حاصل کئے گئے اور دس گنے داموں پر گیس کے ہنڈے خرید کر اور تمام چیزیں لے کر گیارہ بجے رات کو خود چچا جان بھی نہر پر پہنچ گئے۔ تیزی سے کام شروع ہو گیا اور صبح پانچ بجے ختم ہو گیا۔ لیکن چچا جان نے اس کام کے لئے بے دریغ پیسہ خرچ کیا۔ کام کرتے وقت جو اچھا کام کرتے تھے انہیں دس پانچ روپے دیتے جاتے تھے۔ اس طرح وہ دس ہزار روپئے اس دوران مزید صرف کر چکے تھے۔ انہوں نے رات میں گیارہ بجے ہی ایک ہرکارے کو یہ اطلاع دینے کے لئے بند پر بھیج دیا تھا کہ ساڑھے چار بجے صبح میں نہر کا پانی کھول دیا جائے۔ اس کارروائی کا مقصد یہ تھا کہ انجینیئر کو پتہ نہ چل پائے کہ کام ابھی اور جلدی میں ہوا ہے۔

صبح کام ختم ہونے پر چچا جان گھر واپس آ گئے اور ان کی واپسی کے کچھ ہی دیر بعد چیف انجینیئر مع اسٹاف کے پہنچ گیا۔ چونکہ انجینیئر کسی کی شکایت کرنے پر آیا تھا جو چچا جان کی سرگرمیوں کی مخالفت میں تھی اس لئے اس کے چہرے پر شرارت آمیز مسکراہٹ تھی کہ اب وہ انہیں پکڑ لے گا۔ لیکن چچا جان کے چہرے پر کوئی گھبراہٹ نہیں تھی وہ اتنے ہی پرسکون تھے۔ اور بہت ہی پرسکون انداز میں انہوں نے چیف انجینیئر سے کہہ دیا کہ:

''حضور آپ کا تار مجھے کل چار بجے ملا اور میں دو بجے کی گاڑی سے ہر کارے کو یہ حکم دے کر بھیج چکا تھا کہ نہر کا پانی کھول دیا جائے۔ تار پانے کے بعد اس حکم کو نہ روکا جا سکا کیونکہ ٹیلی فون کی لائن خراب تھی۔''

چیف انجینیئر نے لاپرواہی سے کہا۔

''کوئی بات نہیں ہم گز ڈال کر سطح کو ناپ لیں گے۔

ڈیڑھ بجے انجینیئر مع چچا جان کے نہر سے واپس آیا تو چہرے پر کچھ حیرت اور کچھ شرمندگی تھی۔ کھانے کی میز پر کہنے لگا۔

''آپ بڑے ہوشیار ہیں۔''

میں اندازہ نہ کر سکا کہ اس جملے میں طنز تھا یا تعریف۔''[1]

---

[1] شگفتہ کنگورے۔ ص۔ ۶۹ تا ۷۰

چچا جان نے مہاکوسی ڈیم بنانے میں بھی اپنے ان ہی اصولوں کو اپنایا۔ ایک بار چچا جان اس ڈیم کا معائنہ کر رہے تھے تو ایک ٹھیکیدار نے ان سے شکایت کی کہ سیمنٹ میں ملاوٹ ہے لیکن چچا جان نے اسے ڈانٹ دیا۔ چچا جان نے ایک دن اپنے چھوٹے بھائی سے درخواست کی کہ وہ ان کو یہیں ٹیلے پر دفن کریں جو ڈیم کے پاس ہی ویران اور اونچے حصے میں تھا۔ اس پر راوی اور ان کے بھائی حیرت زدہ بھی ہوئے کہ ڈیم کے قریب کی پر فضا جگہ چھوڑ کر چچا جان نے اس ویران ٹیلے کا انتخاب کیوں کیا تھا ڈیم کے پاس دفن کئے جانے میں بھی ان کا اپنا مقصد پوشیدہ تھا کہ جو لوگ ڈیم دیکھنے آئیں گے وہ ان کی قبر پر بھی زیارت کے لئے ضرور بضرور آئیں گے اور ٹیلے پر دفن ہونے کے باعث ان کی قبر ڈیم کے ٹوٹنے کے بعد بھی ہمیشہ برقرار رہے گی۔ لیکن ان کی مرضی کے مطابق انہیں وہاں دفن نہیں کیا گیا بلکہ ڈیم کے پاس ہی انہیں پیوند خاک کیا گیا تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دس سال بعد جب راوی کو ڈیم ٹوٹنے کی اطلاع ملی اور وہ وہاں پہنچا تو مہاکوسی ڈیم کے ساتھ ساتھ چچا جان کی قبر کا نام ونشان بھی نہ تھا۔ اس جگہ راوی نے اپنے چچا کی بے ایمانی پر طنز کیا ہے لیکن ادب واحترام کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے۔ ساتھ ہی اعلیٰ متوسط طبقے کے سرکاری افسروں، انجینئروں، اوورسیروں، ٹھیکیداروں وغیرہ کی بے ایمانی کی داستان بھی پورے افسانے میں بیان کی ہے اور ان کی بے ایمانی سے پیدا ہونے والے ان نقصانات کا بھی ذکر ہے جو ملک وقوم کو ہوتے ہیں۔

> ''آج میں محسوس کرتا ہوں کہ وہ کتنے دور نظر (کذا) تھے اور کتنے پتے کی بات کہی تھی انہوں نے۔ آج اگر ان کی قبر اس ٹیلے پر بنی ہوتی تو ڈیم کے ٹوٹ جانے سے جو سیلاب آیا تھا اس کی شکار نہ ہوتی۔

جب میں ڈیڑھ دن ریل اور لاری کا سفر کر کے یہاں پہنچا تو یہ افسوسناک نظارہ دیکھا کہ بند کے ساتھ بنانے والے کا بھی نام ونشان غائب ہو گیا ہے۔

> آج مہاکوسی ندی کے نیچے کا نظارہ کتنا مختلف ہے۔ باغوں کے درخت اکھڑ گئے ہیں۔ کھیت بہہ گئے ہیں۔ دیہات ٹوٹی ہوئی دیواروں اور سڑے گلے چھپروں کے ڈھیر بن گئے ہیں۔ نہ کہیں دھوبی نظر آتے ہیں نہ چرواہے۔ نہ صدائیں ہیں اور نہ تانیں۔ انسانوں کے بجائے گدھوں کی ٹولیاں جگہ جگہ نظر آ رہی ہیں۔ جو غالباً ان مویشیوں کی لاشوں کو کھا رہی ہیں جو سیلاب میں ڈوب مرے تھے یا ہو سکتا ہے وہ لاشیں انسانوں ہی کی

ہوں جن کو ابھی تک ریلیف والے ہٹا نہ سکے ہوں۔"[۱]

اس افسانے کے اس پیراگراف میں ان کی بے ایمانی سے ہونے والے نقصانات کی تصویر کھینچی گئی ہے۔ اگر ڈیم کی تعمیر میں خالص سیمنٹ ہوتا تو شاید اتنی جانیں ضائع نہ ہوتیں۔ لیکن مالی مفاد کے آگے دوسروں کی بھلائی کون سوچتا ہے۔

حیات اللہ انصاری نے اس افسانے میں مذہبی توہمات اور اوہام کا بھی ذکر کیا ہے بزرگوں اور ان کی زیارتوں پر اعتماد و اعتقاد کا بھی تذکرہ ہے جو مسلم متوسط طبقے کی سماجی و تہذیبی روش کا اظہار ہے۔ چچا جان بھی مسلم اعلیٰ متوسط طبقے کے ایک ایسے ہی فرد ہیں جو اپنے کاموں کی بخیر و خوبی انجام دہی کے لئے بزرگوں کی دعاؤں کی مدد لیتے ہیں اور کسی بھی کام کو شروع کرنے سے پہلے اور ختم کرنے کے بعد بزرگوں سے دعائیں مانگتے ہیں اور نیاز و نذر دلواتے ہیں۔ ان جذبات کا اظہار اس افسانے میں کئی جگہوں پر ہوا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے۔

> "چچا جان نے اپنے ذہن میں کام کا پورا نقشہ تیار کر لیا تھا۔ روپیہ پاتے ہی انہوں نے سب سے پہلے مجھے حکم دیا کہ اجمیر کے فلاں بزرگ کو تار دے دوں کہ براوقت پڑا ہے مزار پر جا کر دستگیری کی درخواست کیجیے۔ پھر وہ خود کار پر بیٹھ کر مزاروں کی حاضری کے لئے نکل گئے۔"[۲]

ایک جگہ اور لکھتے ہیں:۔

> "چیف انجینئر کے جانے کے بعد چچا جان نے نہ صرف بڑی دھوم دھام سے بزرگوں کی نذر نیاز کی بلکہ سینکڑوں روپئے کی خیرات بانٹی۔
> شہر والوں کو پوری بات تو معلوم نہیں ہوئی تھی لیکن کچھ سن گن لگ گئی تھی کہ اوپر کی آمدنی کے سلسلے میں انجینئر صاحب کو کچھ پریشانی ہو گئی ہے۔ جب ان کو نذر نیاز کی خبر ملی تو مبارکباد دینے آئے۔ آنے والوں میں سرکاری افسران شرفاء اور مذہبی پیشوا سب ہی طرح کے لوگ شامل تھے۔"[۳]

اسی طرح مہاکوسی ڈیم کی بنیاد کا پتھر رکھنے کے ضمن میں لکھتے ہیں:۔

> "اس بند کا بنیادی پتھر سرکاری طور پر گورنر نے رکھا تھا لیکن حقیقی طور پر چار صاحبوں نے رکھا تھا جن کو چچا جان نے اجمیر شریف اور دوسرے متبرک مقاموں سے بلوایا تھا کیوں کہ چچا جان کو اس بات کی بڑی فکر تھی کہ اس

---

۱ شکستہ کنگورے۔ ص۔ ۷۲تا۷۳ ۲ شکستہ کنگورے۔ ص۔ ۶۷ ۳ شکستہ کنگورے۔ ص۔ ۷۰

بندکوان کے منصوبے کے مطابق دوسو برس تک چلنا چاہیے اوران کاخیال
تھا کہ یہ طاقت سیمنٹ میں نہیں صرف بزرگوں کی دعاؤں میں ہے
جو بندکواتنے زمانے تک برقرار رکھ سکتی ہیں۔''[۱]

اس میں چچاجان کی بدعنوانیوں پر طنز بھی ہے کہ وہ ایسا سیمنٹ استعمال کرتے تھے جس میں ملاوٹ ہوتی تھی۔

پورا افسانہ ایک اعلیٰ متوسط طبقے کے افسر کے کارناموں کے گرد گھومتا ہے جو اپنے مفاد کی خاطر کچھ بھی کرگزرتا ہے اور اپنے ان کارناموں کو بزرگوں اوران کی زیارتوں پر نذرونیاز دلوا کر چھپانے کی کوشش کرتا ہے۔الغرض یہ کہانی متوسط طبقے کے ان افراد کی زندگی کو احاطہ کئے ہوئے ہے جو موجودہ دور کے ان ملازمت پیشہ افراد میں سے ہیں جو رشوت لینا اور دینا معیوب نہیں سمجھتے یہاں تک کہ اپنی مطلب برآری کے لئے وہ ملک کے نفع ونقصان کو بھی مدنظر نہیں رکھتے اوراپنے مفاد کی خاطر جائز وناجائز کام بلاتامل کرجاتے ہیں۔اس افسانے میں متوسط طبقے کے سماج کے رہن سہن طور طریق، عادات واخلاق وخیالات ،مذہبی توہم پرستی اوراندھا اعتقاد اوران کی سرگرمیوں کو چچاجان کے کردار کی خوبیوں کے ذریعے ابھارا ہے۔ یہ افسانہ موجودہ دور کے سماجی مسائل کوبخوبی پیش کرتا ہے۔

آزادی کے بعد لکھنے والوں میں (جوافسانہ نگار آزادی کے بعد ابھر کر سامنے آئے ہیں) رام لعل کا نام بھی مشہورومعروف ہے۔جن کے افسانوں میں سماجی حقیقت نگاری کا عنصر مدرجۂ اتم موجود ہے۔انہوں نے متوسط طبقے کی زندگی اوران کے مسائل کو پیش کیا ہے جن میں چھوٹے چھوٹے گھریلو جھگڑوں کے ساتھ ساتھ صلح وصفائی بھی موجود ہے جو سماجی اصلاح کا اظہار ہے۔اس ضمن میں ان کا افسانہ ''تیری گلی میں'' حقیقت نگاری کا مرقع ہے۔جس میں ازدواجی زندگی میں پیدا ہونے والی چھوٹی چھوٹی غلط فہمیاں ہیں جہیز کے جھگڑے ہیں جو بعد میں طلاق کی نوبت تک پہنچ جاتے ہیں لیکن برسوں کی رفاقت کے باعث جب دونوں میاں بیوی ایک دوسرے کے مقابل آتے ہیں تو حالیہ رنجشوں کو بھول کر پھر سے ایک ہوجاتے ہیں۔گویا سابقہ رفاقت انہیں اس اقدام یعنی طلاق سے باز رکھتی ہے۔

اس افسانے میں رام لعل نے نچلے متوسط طبقے کے ایک خاندان کے مسائل کو بہ حسن وخوبی پیش کیا ہے۔اس میں سورج (افسانے کا اہم کردار) اورشیلا (سورج کی بیوی) کی ازدواجی

---

[۱] شائستہ کنگورے۔ص۔۱۷

زندگی میں رونما ہونے والے جھگڑے ہیں۔سورج کا شیلا سے بار بار جہیز کی کمی کا اظہار ہے جو طنز کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور اس کی وجہ سے شیلا میکے چلی جاتی ہے۔اس کے چلے جانے کے بعد ''سورج'' کو اپنی غلطیوں کا احساس ہوتا ہے۔وہ چاہتا ہے کہ شیلا کو واپس لے آئے لیکن ''انا'' درمیان میں حائل ہو جاتی ہے اور وہ یہ چاہنے لگتا ہے کہ شیلا خود سے واپس آ جائے اور پھر یہ معاملہ ان دونوں کے ہاتھ سے نکل کر بڑوں کے بیچ پہنچ جاتا ہے اور شیلا کے والدین کسی طور پر اپنی لڑکی کو بھیجنے کے لئے تیار نہیں ہوتے ہیں۔اس درمیان سورج اپنی ماں کے کہنے اور زور دینے پر شیلا سے طلاق کا مطالبہ کر دیتا ہے اور مقدمہ دائر کر دیتا ہے۔لیکن جب مقدمہ کے خارج ہونے کے بعد دونوں گھر سے باہر گلی میں ملتے ہیں تب دونوں کی پچھلی رفاقت اور خوشگوار زندگی انہیں اس اقدام سے باز رکھتی ہے اور وہ پھر سے مل جاتے ہیں۔رام لعل نے اس افسانے میں نچلے متوسط طبقے کے گھروں میں ہونے والے روزانہ کے جھگڑوں کو من وعن بیان کیا ہے۔یہ مسائل صرف ایک خاندان کے لئے ہی مخصوص نہیں ہیں بلکہ ان کا متوسط طبقے کے ہر گھر کی عام زندگی سے گہرا تعلق ہے۔

اس افسانے میں ایک بہت بڑا اور پیچیدہ مسئلہ حل کیا گیا ہے کہ معمولی غلط فہمی کی بنا پر لوگ طلاق لینے کے لئے مقدمہ دائر کر دیتے ہیں لیکن جب اس مقدمہ بازی سے تھک جاتے ہیں تو طرفین اپنی اپنی زیادتیوں کا اعتراف کر کے پھر سے صلح کر لیتے ہیں۔''سورج اور شیلا'' کے کردار کچھ اسی طرح کے ہیں۔سورج طلاق یا علیحدگی کے لئے مقدمہ دائر کرتا ہے لیکن اس کے باوجود جب شیلا اس کے سامنے آتی ہے تو یہ بات نہیں بھلا پاتا ہے کہ وہ اس کی بیوی ہے اور فوراً ہی اس سے کہہ دیتا ہے کہ ''کسی طرح میرے ساتھ نہیں چل سکتیں؟ ابھی اسی وقت۔''

رام لعل نے متعدد مسائل کو اس افسانے میں پیش کیا ہے جو متوسط طبقے کی گھریلو زندگی کی خصوصیات ہیں۔اس افسانے میں عورت اور مرد کی ''انا'' کا تذکرہ بھی ہے جو اکثر اوقات علیحدگی کا سبب بنتی ہے۔اس افسانے کے کردار ''سورج اور شیلا'' اس کی عمدہ مثالیں ہیں۔لیکن آخر میں جب سورج مقدمے کے خارج ہو جانے کے بعد اپنے آفس کے ہیڈ کلرک کے کہنے پر شیلا کے گھر اس لئے جاتا ہے کہ وہ اسے معاف کر دیں اور دوسری شادی کرنے کی اجازت لکھ کر دے دیں۔(یہ بھی سورج ہیڈ کلرک کے کہنے پر کرتا ہے کیونکہ ہیڈ کلرک چاہتا تھا کہ اس کی چار لڑکیوں میں سے کسی ایک کے ساتھ وہ شادی کر لے) تب گھر کے تمام افراد اس کو ''خود غرض، لالچی اور کمینہ'' کہہ کر زور زور سے ہنستے ہیں اور ان سب کی تاب نہ لا کر وہ گھر سے نکل جاتا ہے۔اسی وقت شیلا اس کے پاس گلی میں آتی ہے اور کہتی ہے کہ جو کچھ وہ چاہتا ہے وہ اسے لکھ کر دینے کے لئے تیار

ہے۔اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس رسہ کشی سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہتی ہے جو اس کے گھر کے افراد اور اس کے شوہر کے بیچ چل رہی ہے اور اس کا شکار وہ معصوم لڑکی ہو رہی ہے۔اس کا شوہر کی مدد کو آپہنچنا بھی اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ وہ اب بھی سورج سے پہلے کی طرح تعلق خاطر رکھتی ہے۔اس افسانے میں رام لعل نے یہ بھی دکھانے کی کوشش کی ہے کہ لڑکے اور بہو کی ازدواجی زندگی کبھی کبھی بزرگوں کی غلط باتوں کو مان لینے سے بھی برباد ہوتی ہے۔سورج جہیز کی کمی کی جو تکرار ہمیشہ اپنی بیوی سے کرتا ہے وہ اپنی ماں کے کہنے سے کرتا ہے اور بعد میں جبکہ عدالت نے اس کا طلاق کا مقدمہ خارج کر دیا جاتا ہے تب اسے اپنی غلطیوں کا احساس ہوتا ہے۔شیلا بھی اپنے گھر والوں سے مجبور ہوتی ہے اور آخر میں گھر سے باہر گلی سے گزرتے ہوئے شوہر کو روک کر کہتی ہے کہ:۔

> ''..........کانپتی ہوئی آواز میں بولی۔میرے پاس زیادہ وقت نہیں ہے آپ سے صرف اتنا کہنا ہے کہ میں آپ کو سب کچھ لکھ کر دینے کے لئے تیار ہوں جیسا آپ چاہتے ہیں۔''
>
> سورج کا جی چاہا اس کے پاؤں پر گر پڑے۔''شیلا میں یہ سب نہیں چاہتا۔ ''وہ گلوگیر ہو کر الفاظ کے لئے جدوجہد کرنے لگا۔''تم کسی طرح میرے ساتھ نہیں چل سکتیں؟ ابھی اسی وقت۔میں تم سے معافی مانگتا ہوں۔میں بہت دکھی ہو گیا ہوں۔''اس کے آنسو نکل پڑے۔
>
> اس وقت گھر کے سب لوگ بھی باہر آگئے۔سورج کا ہیڈ کلرک بھی۔انہیں معلوم ہو گیا تھا کہ گلی میں سورج اور شیلا کھڑے باتیں کر رہے ہیں وہ بہت ہی غصے میں تھے۔بڑے ہی جوشیلے ہو رہے تھے جیسے سورج کی مار مار کر کھال اُدھیڑ دیں گے۔سچ مچ اس کی طرف کوئی بڑھا بھی تھا۔لیکن شیلا سامنے آگئی۔سر جھکا کر سورج سے بولی۔''چلوں گی۔''[1]

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ لڑکے اور لڑکی کے بجائے جھگڑا ان کے والدین کے درمیان تھا۔جو جہیز کی کمی کے باعث بڑھتا ہی چلا گیا۔اس طرح رام لعل کا یہ افسانہ اس بات پر بھی روشنی ڈالتا ہے کہ ازدواجی زندگی تبھی خوشگوار گزر سکتی ہے جبکہ خود لڑکا اور لڑکی میں حالات سے نمٹنے کا حوصلہ اور سوچنے سمجھنے کی صلاحیتیں ہوں نہ کہ وہ جیسا دوسرے کہیں اس پر عمل کریں۔ساتھ ہی اس بات کی تلقین یا تاکید کا احساس بھی ہوتا ہے کہ چھوٹے چھوٹے جھگڑوں سے پریشان ہو کر لڑکی

---

[1] ۱۹۶۳ء کے منتخب افسانے۔ص۔۲۶۹

کا میکے چلا جانا بھی حالات کو پیچیدہ بنا دیتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی رام لعل نے ''جہیز'' کی لعنت اور اس سے پیدا ہونے والی برائیوں کو بھی خوبصورتی سے پیش کیا ہے۔ جس میں متوسط طبقے کے افراد گھرے ہوئے ہیں۔ ''جہیز کی مانگ'' اور پھر ''اس کی کمی'' پر آنے والی بہو کو ستایا جانا یہ ہندوستانی متوسط طبقے کا اہم مسئلہ ہے جو خوفناک صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اسی جہیز کی لعنت کی بدولت ہندوستان کے متوسط طبقے کے خاندانوں میں قتل اور خودکشی کی وارداتیں روز بروز بڑھتی جا رہی ہیں۔

اس افسانے میں صداقت شعاری اور حقیقت نگاری کا عنصر موجود ہے۔ رام لعل نے فنکاری کے ساتھ ایک عام سے موضوع کو (جو تقریباً ہندوستان کے ہر متوسط گھر کی کہانی ہے) افسانوی رنگ دے کر جان ڈال دی ہے۔ بقول احراز نقوی:

> ''یہ افسانہ ہماری سماجی زندگی کی ایک خوبصورت تصویر ہے جس کے خدو خال ہماری زندگی کی خاک وخمیر سے ابھرے ہیں۔'' [1]

رام لعل نے متوسط طبقے کے خاندانوں میں ازدواجی زندگی کے چھوٹے چھوٹے جھگڑوں کا ذکر اپنے متعدد افسانوں میں کیا ہے۔ ''آنگن'' افسانہ بھی اسی موضوع پر مبنی ہے۔ اس افسانے میں ایک متوسط طبقے کے میاں بیوی کے درمیان ہونے والے چھوٹے سے جھگڑے کا ذکر ہے۔ (لیکن حالات اعتدال پر نہ آئیں تو یہی چھوٹا سا جھگڑا بھیانک شکل اختیار کر لیتا ہے۔ جو ازدواجی زندگی کے لئے مضر ثابت ہو سکتا ہے) جو صرف ایک آنگن کی تقسیم پر مبنی ہے۔ افسانے کی راوی (واحد متکلم) کی بیوی نینا بہت خوبصورت ہے لیکن اس کے باوجود ان دونوں کے بیچ اکثر جھگڑا ہونے لگا ہے اور اس کی وجہ وہ آنگن ہے جو ان کے اس چھ کمروں پر مشتمل گھر میں موجود ہے۔ نینا چاہتی ہے کہ گھر کا آدھا حصہ کرائے پر دے دے تاکہ آمدنی میں اضافہ ہو اور ان کی مالی حالت اچھی ہو جائے اور اس کے لئے وہ چاہتی ہے کہ اس کشادہ آنگن میں ایک دیوار کھڑی کر دی جائے کیوں کہ مشترکہ آنگن میں اچھے کرائے دار کے ملنے کی امید کم تھی۔ ''راوی'' کو اس بات پر اعتراض نہیں ہے کہ کرایہ پر گھر دے دیا جائے بلکہ اسے صرف آنگن میں دیوار کھڑی کرنے پر اعتراض ہے۔ کیونکہ یہ آنگن اس گنگا جمنی تہذیب کا مسکن ہے جو پرانے وقتوں کی یادگار ہے اور اس کے آباء اجداد کے زمانے سے اس آنگن میں تمام محلے کی لڑکیوں کی شادی بیاہ کے کام ہوئے ہیں۔ تمام تہوار مل جل کر اسی آنگن میں منائے گئے ہیں۔ یہاں تک کہ جب اس محلے کے ہندو اور مسلمانوں کے بیچ جھگڑا ہوا تھا تب بھی اس کے دادا اور والدین نے اسی آنگن میں ان کے بیچ صلح کروائی تھی۔

---

[1] سنہ ۱۹۶۳ کے منتخب افسانے۔ ص۔ ۲۸

''ادھر کئی دنوں سے نینا کے ساتھ جھگڑا رہنے لگا تھا۔ یہ بات بہت عجیب تھی کہ نینا ایسی سندر پتنی کے ساتھ رہ کر بھی اس گھر میں ایک ناخوشگواری پیدا ہو جاتی تھی۔..............................

نینا نے مسز اگروال سے ہمارے اس مکان کا ایک حصہ کرایہ پر دے دینے کا پرامس کر رکھا تھا۔ مجھے اس پر کوئی اعتراض نہیں تھا۔ لیکن مسز اگروال چاہتی تھی اس آنگن کا پارٹیشن کر کے رہنے کے دونوں حصے الگ کر دئے جائیں.........مکان کی اس طرح کی تبدیلی کے لئے نینا مجھے کئی مہینوں سے کہہ رہی تھی۔ اس کا خیال تھا کہ ایسا کئے بغیر ہمیں کوئی بھی ڈھنگ کا کرایہ دار نہیں مل سکے گا.........ماں باپ سے وراثت میں ملی ہوئی چھ کمروں والی اس ایک منزلہ عمارت کے بیچوں بیچ بنے اتنے بڑے آنگن کی خوبصورتی کیوں مٹنے دوں؟ اتنا بڑا آنگن تو ہمارے محلے میں کسی کے پاس نہیں تھا۔ اڑوس پڑوس والوں نے ضرورت پڑنے پر ہمیشہ اس کا استعمال کیا تھا۔ ہر سال اسی جگہ جمع ہو کر سب لوگ ہولی ملتے تھے۔ جب دسہرے کا تہوار نزدیک آجاتا تو رام لیلا کمیٹی والے گھر گھر جا کر چندہ مانگنے سے پہلے یہیں آجاتے اور ہنومان سگریو نل نیل وغیرہ بندروں کا بھیس بدل کر اچھلتے کودتے اور کلکارتے ہوئے یہاں سے نکلتے تھے۔ یہ سلسلہ میرے پرکھوں سے چلا آرہا تھا۔ اسی وجہ سے محلے والے ان کے نام کا بڑا آدر کرتے تھے۔ اس سلسلے کو جاری رکھ کر میں نے بھی وہی عزت پائی تھی۔ ابھی دو تین دن پہلے نیشنل بینک کے پوری جی نے آنگن مجھ سے مانگا تھا۔ ایک ہفتے بعد ان کی بیٹی پونی کا بیاہ تھا۔'' [1]

اور اتنی چھوٹی سی بات کو لے کر دونوں میاں بیوی میں دن بھر بات نہیں ہوتی ہے۔ اور دن بھر نینا کا شوہر نریندر (راوی) اپنے کمرے سے پلنگ پر لیٹے ہی لیٹے آنگن کو دیکھتے ہوئے پرانی یادوں میں کھو جاتا ہے جہاں محلے کی کئی لڑکیوں کی شادی ہوئی تھی۔ اس کی سمیتا کی شادی بھی اسی آنگن میں ہوئی تھی اور وہ اس سے آخری بار بھی اسی آنگن میں ملی تھی اور ابھی وہ یہ سب سوچ ہی رہا تھا کہ دروازے پر دستک ہوتی ہے۔ دستک کی آواز سن کر نینا بھی کمرے سے نکل کر برآمدے میں آجاتی

---

[1] رام لعل کے منتخب افسانے۔ (سیمانت پرکاشن)۔ ص۔ ۱۸۵ تا ۱۸۶

ہے۔ راوی دراوزہ کھول کر دیکھتا ہے دستک دینے والے وہی شخص پوری جی ہیں جنہوں نے بیٹی کی شادی کے لئے ان سے ایک دن کے لئے آنگن مانگا تھا۔ اب وہ انہیں منع کرنے آئے تھے کہ اب انہیں آنگن کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان کی بیٹی اور داماد نے بنا شور وغل کے صرف دو چار لوگوں کی موجودگی میں شادی کرنے کا فیصلہ کیا ہے اور بے جا رسومات کی سختی سے مخالفت کی ہے۔ اور تب راوی (نریندر) عینا کی طرف مڑ کر دیکھتا ہے اور اپنی باتوں سے یہ ظاہر کر دیتا ہے کہ وہ اس آنگن کی ہیئت تبدیل کرنے کے لئے راضی ہے۔ کیونکہ وہ یہ بات اچھی طرح جان گیا ہے کہ اب اس آنگن کی ضررت کسی کو بھی نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ پرانی تہذیبیں اور قدریں تیزی سے تبدیل ہوتی جا رہی ہیں اور ان کی جگہ نئی تہذیب لے رہی ہے۔ اس افسانے میں پرانی قدروں کے مٹنے کا احساس بھی جلوہ گر ہے جو اس افسانے کے اہم کردار راوی کو ہے۔ وہ آنگن میں تبدیلی کرنا نہیں چاہتا لیکن آخر میں وہ اس بات کے لئے راضی ہو گیا ہے۔ اس افسانے میں نئی تہذیب وتمدن کی جھلکیاں بھی ہیں اور پرانی روایات اور رسم ورواج کی مخالفت بھی نظر آتی ہے۔

> ''— بھئی معاف کرنا نریندر، تمہیں ناحق تکلیف دی۔ دراصل میں یہ کہنے آیا ہوں کہ اب مجھے اس آنگن کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ کیونکہ پونٹی اور شیکھر نے صرف چار چھ جنوں کے ہی سامنے بغیر کسی غل غپاڑے کے شادی کرنے کا فیصلہ کر لیا ہے۔ کہتے ہیں ''ہم ہنگامے اور دعوت کا روپیہ بچا کر کسی پہاڑ پر چلے جائیں گے۔'' میں نے بھی منظوری دے دی ہے۔ آخر اس میں حرج ہی کیا ہے! بہر حال آپ کی کوآپریشن کا بہت بہت شکریہ!''[1]

اس افسانے میں بھی اس مسئلہ پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ ازدواجی زندگی تبھی خوشگوار ہو سکتی ہے جب کہ میاں بیوی کے مزاج میں ہم آہنگی ہو۔ اور کبھی کبھی دونوں میں سے کسی ایک کا جھک جانا فضاء کو دلکش بنا دیتا ہے۔

اس افسانے میں رام لعل نے متوسط طبقے کی بڑھتی ہوئی خواہشات کا ذکر بھی کیا ہے جو سماج میں ایک مقام حاصل کرنے اور اپنی مالی حالت کو اچھا بنانے کے لئے اپنے اب وجد کی پرانی تہذیبوں اور قدروں کو بدلنے کے لئے تیار ہیں۔ عینا بھی متوسط طبقے کے ایک خوشحال گھرانے کی ایک ایسی ہی فرد ہے۔ وہ بھی اپنی مالی حالت کو آدھا گھر کرایہ پر دے کر اور اچھا بنانا چاہتی ہے اور

---

[1] رام لعل کے منتخب افسانے۔ ص۔۱۹۲

اس کے لئے وہ آنگن کی ہیئت تبدیل کرنے کے لئے بھی تیار ہے اور اس کی اس بات کو نہ ماننے پر وہ شوہر سے ناراض بھی ہو جاتی ہے۔ متوسط گھرانوں کی ان عورتوں کی زندگی کی خوبصورت تصویر کشی کی ہے جو اعلیٰ طبقے کی عورتوں کی طرح سماج میں ایک مقام حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ ان کے خواب اپنی حیثیت سے بڑھ کر ہوتے ہیں۔ اور اپنے خوابوں کی تکمیل کے لئے وہ تنگ دستی میں بھی گزارہ کرنے کے لئے تیار ہو جاتی ہیں کیونکہ ان کی نظروں میں یہ تنگ دستی عارضی ہے۔ ساتھ ہی بدلتی ہوئی شہری زندگی کو بھی پیش کیا ہے جو آنگن والے پرانے طرز کے گھروں پر نئے انداز کے بنے ہوئے گھروں کو ترجیح دیتے ہیں۔

"ہائے یہ تو بہت بڑا آنگن ہے۔ اتنے بڑے آنگن پر تو دو مکان اور کھڑے ہو سکتے ہیں۔

پھر ایک روز اس نے میرے پہلو میں بیٹھ کر روایتی بیویوں والے انداز میں بڑے لاڈ سے یہ پلان بنایا تھا۔" سارے مکان کو ہی ہم گروا دیں گے اتنے بڑے آنگن کی بھی ہمیں کوئی ضرورت نہیں۔ یہاں ہم تین منزلہ مکان بنوائیں گے۔ ہر منزل پر تین تین فلیٹ۔ ایک ایک فلیٹ کا کرایہ تین تین سو تو مل ہی جائے گا۔ آپ چاہیں تو اس کام کے لئے میرے سارے گہنے حاضر ہیں۔ مجھے ان سے کوئی لگاؤ نہیں۔ میری تین سو ہر مہینے کی تنخواہ بھی آپ لے لیا کیجیے۔ صرف آپ کی تنخواہ میں ہی سارا خرچ چلا لیا کروں گی۔ آپ کا بینک بیلنس اور پراویڈنٹ فنڈ اور — زیادہ ضرورت پڑی تو ہم ادھر ادھر سے قرض بھی لے لیں گے۔ مکان بنتے ہی ہم سارا قرض دو تین سال کے اندر اندر نپٹا دیں گے۔"[1]

الغرض سماجی حقیقت کو اس افسانے میں رام لعل نے خوبصورتی سے پیش کیا ہے اور ازدواجی زندگی کے نازک رشتوں کو مضبوط بنانے کے لئے ایک دوسرے کے اتحاد و اتفاق کو اہمیت دی ہے۔

رام لعل کے افسانوں میں متوسط طبقے کے افراد کی زندگی کے گوناگوں مسائل نظر آتے ہیں۔ ان کا افسانہ "اماں" بھی متوسط طبقے کے مسائل پر مبنی ہے۔ اس افسانے میں غریب ماں کی کسی مپرسی کی داستان ہے جو سفید پوشی کا بھرم قائم رکھنے میں کوشاں ہے۔ ساتھ ہی ان سماجی رسومات و رواج کی مخالفت بھی کرتا ہے کہ بے جا رسوم کی وجہ سے مالی پریشانیاں بڑھ جاتی ہیں۔ اس

---

[1] رام لعل کے منتخب افسانے۔ ص۔ ۱۸۶ تا ۱۸۷

کے ساتھ لڑکیوں کی میکے سے چیزیں لینے کی بڑھتی خواہشات کا بھی ذکر ہے۔ جو اپنی سمجھ بوجھ کے فقدان کے باعث گھر کی مالی حالت کو مدنظر نہ رکھتے ہوئے اپنی فرمائشوں کے باعث مالی حالت کو اور بھی زیادہ خراب کرنے پر کمربستہ رہتی ہیں۔ صرف اس لئے کہ وہ سسرال میں ایک مقام حاصل کر سکیں۔

اس افسانے کی ''اماں'' جو مہر و محبت کی دیوی ہے لیکن غربت اور ناداری کا پیکر بن گئی ہے وہی اماں جس نے کوشلیا (بیٹی) کو اس قدر جہیز دیا تھا کہ لوگ انگشت بدنداں رہ گئے تھے۔ آج اپنی بیٹی کی مدد سے سفید پوشی کا بھرم قائم رکھنے پر مجبور ہوگئی ہے۔ کوشلیا کے سسرال میں سب ہی اسے عزت و تکریم کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اس کے آنے پر خوشی کا اظہار کرتے ہیں۔ لیکن وہ ان مخلص لوگوں کے ہاتھ میں گٹھری دینے کے لئے اس لئے تیار نہیں ہے کہ وہ بیٹی کے سسرال والوں پر اپنی غربت کا راز کھولنا نہیں چاہتی کیونکہ اب وہ تین سال پہلے (جب کوشلیا کی شادی ہوئی تھی) والی اماں نہیں رہ گئی ہیں اور اس گٹھری میں ''صرف ایک پرانا کمبل ایک میلی دری اور ایک آدھ سیر چاول اور آٹے کے کچھ بھی نہیں ہے۔''

''''اماں آگئی، اماں آگئی!''

چاندی کی طرح سفید بالوں والی چھوٹے سے قد کی بڑھیا کو مکان کے پھاٹک میں داخل ہوتے دیکھ کر گھر بھر کے چھوٹے بڑے خوشی سے چلا اٹھے۔ کچھ ایک نے آگے بڑھ کر اس کے پاؤں چھوئے اور کچھ ایک نے اس کی بغل میں دبی ہوئی چھوٹی سی گٹھری کو ہی لینے کے لئے ہاتھ بڑھا دئے۔

''اماں اپنی گٹھری مجھے دے دو۔''

''میرے لئے کیا لائی ہو، اماں دیکھوں تو!''

لیکن اس نے کسی کو بھی گٹھری کو چھونے تک نہ دیا۔ ایک بغل سے نکال کر دوسری بغل میں چھپاتی ہوئی چلتی رہی۔ ساتھ ساتھ کسی کو پیار کر لیا۔ کسی کو محض پچکارنے پر اکتفاء کی۔ جو کوئی پاؤں پکڑ کر بیٹھ گیا اس کے سر پر بڑی شفقت سے ہاتھ پھیر پھیر کر چوم بھی لیا۔ کسی کسی کو دیر تک سینے سے بھی چپکائے ہوئے کھڑی رہ گئی۔''[1]

لیکن کوشلیا اس کے آنے سے خوش نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ یہ سوچتی ہے کہ:۔

''..........اماں کیوں آئی ہے؟ کس نے بلایا تھا اسے۔

---

[1] رام لعل کے منتخب افسانے۔ ص۔ ۶۰

یہ اس کی وہی ماں تھی جس نے اسے اپنی کوکھ میں نو مہینے رکھنے کی اذیت برداشت کر کے جنم دیا تھا۔ اس کی انتہائی نرم و نازک اور حساس کونپل جیسی جان کو اپنے سینے کی زندگی بخش آنچ دے دے کر اس کی پرورش کی تھی۔ راتوں کو جاگ جاگ کر ایک باندی کے سے ایثار سے کام لے کر اسے اتنا بڑا کر لیا تھا کہ اب وہ خود بھی اپنے گھر بار والی ہو گئی تھی اور ایک بچے کی ماں بھی بن چکی تھی.........لیکن کوشلیا یہ سب جانتے ہوئے بھی اپنے دل سے اپنی ماں سے نفرت کے احساس کو دبا نہیں پا رہی تھی۔"[۱]

اور اس نفرت کی وجہ یہ تھی کہ اماں جب بھی اس کی سسرال آتی ہیں تو اس کے سسرال کے رشتے داروں کے لئے کچھ بھی نہیں لاتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ اپنی سفید پوشی کا بھرم رکھنے کے لئے کوشلیا سے ہی کچھ لے کر سب کو اپنے نام سے دے دیتی ہیں اور کوشلیا جانتی ہے کہ اب بھی یہی سب کچھ ہوگا۔ اسی لئے اماں جب آتی ہیں تو وہ صاف الفاظ میں کہہ دیتی ہے کہ:۔

"............"اب مجھ سے کچھ مت مانگنا اماں میرے پاس ایک بھی ایسی چیز نہیں رہ گئی ہے جسے میرے گھر کے لوگ پہلے سے دیکھ نہ چکے ہوں۔"
بڑھیا جہاں کی تہاں کھڑی رہ گئی۔ حیران خاموش ——— اس کے اندر اپنی بیٹی کے ساتھ نظریں ملانے کی بھی تاب نہ رہی اور اُس نے سر جھکا لیا اور کوشلیا بھی تیزی سے باہر نکلی تھی کہ جیسے اس کی ماں اس کا دامن پکڑ پکڑ کر اپنی غریبی کا واسطہ دے چکی تھی۔ لیکن آج اس کی بیٹی اس کی کوئی بھی بات سننے کے لئے تیار نہیں ہے اور وہ آج نہ آئی ہوتی تو اچھا ہوتا۔ وہ اپنی سمدھیوں کی بیٹی سے بھی ملنے سے بچ جاتی۔ جسے کچھ نہ کچھ دینا تو ضروری ہی تھا۔ اس کی بیٹی بھی یہی چاہ رہی ہے وہ واقعی نہیں آئی ہوتی تو اس کی عزت رہ جاتی۔"[۲]

اور تب اماں اپنی غربت اور بے کسی کو چھپانے اور بیٹی کی سسرال میں اپنی عزت بنائے رکھنے کی خاطر جھوٹ کا سہارا لیتی ہے اور گٹھری کو چھپا کر شور مچاتی ہے کہ کسی نے ان کی گٹھری چرالی ہے جسے اس نے دروازے کے پیچھے رکھا تھا اور تھوڑی سی دیر کے لئے وہ باہر گئی تھی۔ لیکن ان کے اس شور سے کوشلیا کا دماغ اور بھی جھنجھنا اٹھتا ہے اور وہ اپنے کمرے میں ماں کو لا کر چپکے چپکے ڈانٹتی ہے اور

۱۔ رام لعل کے منتخب افسانے۔ ص۔۶۱ تا ۶۲ ۲۔ رام لعل کے کے منتخب افسانے۔ ص۔۶۴ تا ۶۵

ساتھ ہی اس سے یہ بھی کہتی ہے کہ وہ ابھی یہاں سے چلی جائے۔ اور تب اماں بے بسی سے رو پڑتی ہیں اور بوجھل قدموں سے گھر سے باہر نکل جاتی ہے۔ کوشلیا کو تب بھی اپنی ماں پر پیار نہیں آتا۔ وہ بھی کمرے میں جا کر خوب روتی ہے اسے یہ احساس ستاتا ہے کہ اس نے اپنی دکھی ماں کو رلا دیا۔ بار بار اس کی نگاہوں کے سامنے ماں کا آنسو بھرا چہرہ آجاتا ہے اور جب رو کر دل کا غبار ہلکا ہوتا ہے تو وہ ماں کو لینے کے لئے نکل پڑتی ہے۔ کیونکہ وہ جانتی ہے کہ ماں اس وقت اسٹیشن پر بیٹھ کر لکھنؤ جانے والی ٹرین کا انتظار کر رہی ہوگی۔ لیکن جب گلی سے باہر رکشا نکلتا ہے تو وہ دیکھتی ہے کہ اس کی ماں ایک دکان میں بیٹھی ہے اور اس کے کانوں سے سونے کی بالیاں غائب ہیں جو اس نے اپنی عزت کو برقرار رکھنے کی خاطر دکان دار کے ہاتھوں بیچ دی ہے تاکہ ان پیسوں سے بیٹی کی سسرال کے لوگوں کے لئے نیز اپنی بیٹی کے لئے کچھ خرید سکے۔ اور یہ دکھا سکے کہ وہ اپنی بیٹی کے لئے اور گھر کے سب افراد کے لئے کتنے قیمتی تحائف لائی ہے۔

اس افسانے میں رام لعل نے متوسط طبقے میں رائج ان بیجا رسوم پر نکتہ چینی کی ہے جو غریب ماں باپ کو اور بھی غریب بنا دیتے ہیں۔ ان لڑکیوں کو بھی راہ راست پر لانے کی کوشش کی ہے جو یہ جانتی ہیں کہ ان کے والدین کے پاس اب دینے کے لئے کچھ نہیں ہے لیکن پھر بھی وہ چاہتی ہیں کہ جب ماں باپ یا بھائی بہن آئیں تو اپنی اچھی حیثیت کا اظہار کریں اور سفید پوشی کا بھرم قائم رکھنے کے لئے سب کے لئے کچھ نہ کچھ ضرور لے کر آئیں۔ اور جو ماں باپ یہ سب کرنے سے قاصر رہتے ہیں تو بیٹی اپنے ان والدین سے نفرت کرنے لگتی ہے جنہوں نے اس کی پرورش کے لے رات اور دن کا چین خود پر حرام کیا ہوا تھا۔ کوشلیا کا کردار ایک ایسا ہی کردار ہے جو اپنی اس ماں سے نفرت کرنے لگتی ہے جس نے کہ راتوں کو جاگ کر اس کی پرورش نازونعم سے کی تھی اور اس کے لئے ایک اچھی سسرال تلاش کر کے اسے دنیا کا سکھ دیا تھا۔ جہیز میں اتنا کچھ دیا تھا کہ ان کی اپنی مالی حالت خستہ ہوگئی تھی۔ اس افسانے میں رام لعل نے ان بے جا روایتوں کو ختم کرنے پر زور دیا ہے۔ کیونکہ یہ سلسلہ ایسا ہے جو پیڑھی در پیڑھی چلتا رہے گا۔ یہ وبا صرف متوسط طبقے کے افراد میں زیادہ جڑ پکڑتی جا رہی ہے۔

> ''............دیکھ بیٹی دینے کو میں بھی تجھے بہت کچھ دے کر وداع کروں۔ اتنا کچھ دے کر کہ صابن والے تیرے پاؤں دھو دھو کر پیئں گے۔ پر بیٹی کو دینے کے لئے ایک ہی دن تو نہیں ہوتا۔ اس طرح دیتے دیتے تو ساری عمر بیت جاتی ہے ماں باپ اور بیٹی کا قرضہ کبھی ختم نہیں

ہوتا۔ کبھی کسی کا بیاہ، کسی کا جنم، کوئی نہ کوئی وار پرب اور موت فوت بھی ساتھ ساتھ لگی ہی رہتی ہے۔ ہر موقع پر کچھ نہ کچھ دینا ہی ہوگا۔ تو دیکھ رہی ہے تیری چھوٹی بہنیں بھی اب گلو کی طرح بڑھتی جارہی ہیں۔ ہر سال کسی نہ کسی کا بیاہ کرنا ہی ہوگا۔ اب سب کچھ تجھے ہی نکال کر دے دوں تو پھر ان کے لئے کون سا پہاڑ کھود کر لے آؤں گی! یہ تو اچھی طرح جان لے۔ اور پھر جو کچھ تو یہاں سے لے کر جائے گی وہ تیرے اپنے پاس تو رہ جائے گا۔ ساس سسر اور دوسرے لوگ تو دیکھ کر بس تیرے منہ پر دو شبد تعریف کے ہی کہیں گے۔ اسی لئے کہتی ہوں اپنے میکے کی لاج رکھنا اب تیرے ہاتھ میں ہے۔'' یہ کہتے کہتے وہ بھی رو پڑی تھی۔''[1]

یہ کہانی کوشلیا اور اس کی ماں کی کہانی ہے لیکن ہندوستانی متوسط گھرانے کے تقریباً ہر گھر کی منہ بولتی تصویر ہے۔ یہ افسانہ بھی رام لعل کے سماجی حقیقت نگاری کے فن کو واضح کرتا ہے۔

رام لعل کے تقریباً ہر افسانے میں متوسط طبقے کے مصائب مسائل و آلام ان کے دکھ اور پریشانیاں نظر آتی ہیں۔ ساتھ ہی صنعتی ترقی اور اس کے نتیجے میں مشترکہ خاندان کے ٹوٹنے اور بکھرنے کا احساس بھی ہوتا ہے۔ اس موضوع پر ان کا افسانہ ''شیرازہ'' قابل ذکر ہے۔ اس افسانے میں متوسط طبقے کے خاندانوں کی اقدار کی شکست وریخت کا ذکر کیا ہے وہ قدریں جواب زمانے کے ساتھ ساتھ آہستہ آہستہ تبدیل ہوتی جارہی ہیں اور اس تبدیلی میں صنعتی ترقی اور ساتھ ہی شہری زندگی کو بہت دخل رہا ہے۔ اس میں متوسط طبقے کے چودھری صاحب کے خاندان کا شیرازہ بکھرنے کا ذکر ہے۔

چودھری صاحب جو کہ ایک اعلیٰ متوسط طبقے سے تعلق رکھتے ہیں ان کے چار بیٹے ہیں اور چاروں کو انہوں نے بہت اعلیٰ تعلیم دلوائی ہے۔ ان میں سے تین بیٹے تو دوسرے شہروں میں اچھے اچھے عہدوں پر فائز ہیں اور ہر طرح کا عیش و آرام انہیں حاصل ہے۔ چھوٹا بیٹا ابھی زیر تعلیم ہے اور ناگپور میں ریسرچ کر رہا ہے۔ چودھری صاحب کی دلی خواہش تھی کہ ان کے سب بچے پڑھ لکھ کر اچھے عہدوں پر فائز ہو جائیں۔ وہ پوری ہوگئی ہے۔ اب ان کی خواہش ہے کہ وہ اپنے مرنے سے پہلے ایک ایسا گھر تعمیر کروائیں جس میں چاروں بیٹے آکر ایک ساتھ رہیں اور وہ قدیم قدریں رائج رہیں جو ان کے آباء واجداد کے زمانے سے چلی آرہی تھیں (کہ سب مل جل کر ایک ہی

---

[1] رام لعل کے منتخب افسانے۔ ص۔ ۶۲ تا ۶۳

گھر میں رہتے آئے تھے) اس خواہش کی تکمیل کے لئے وہ اپنی تمام جمع پونجی سے سہ منزلہ عمارت بنواتے ہیں اور جب مکان پورا بن جاتا ہے تو نئے گھر میں جانے سے پہلے ''ہون کنڈ'' کرواتے ہیں۔ اس موقع پر وہ اپنے چاروں بیٹوں کو بھی بلاتے ہیں۔

> ''نئی سڑک پر بنے ہوئے مکان کے دروازے پر کیلے کے پتے اور رنگ برنگی جھنڈیاں لگی ہوئی تھیں۔ اندر سے زور زور سے منتر اچارن کی آواز سنائی دے رہی تھی۔ وہ آواز کئی مختلف آوازوں کا مرکب تھی۔ لیکن معلوم ایک ہی شخص کی ہوتی تھی جو بہت ہی گمبھیر ہو بہت ہی بوڑھا ہو، بہت ہی جذباتی بھی ہو.......... وہ سب مکان کی دلکشی سے مسحور ہو کر رہ گئے۔ چند لمحوں تک سر اٹھائے کھڑے دیکھتے رہے۔''[1]

ہون ختم ہونے کے بعد جب سب مہمان واپس چلے جاتے ہیں اور صرف گھر کے افراد رہ جاتے ہیں تو چودھری صاحب سب کے ساتھ بیٹھ کر وصیت نامہ نکالتے ہیں اور سب بیٹوں سے کہتے ہیں کہ:

> ''زندگی کا تو کوئی بھروسہ نہیں ہے۔ اب تم لوگ جلدی سے یہاں آ کر بس جاؤ۔ میری آنکھوں کے سامنے۔ جس گھر کو بنوانے میں میں نے اپنی پوری پونجی صرف کر دی ہے اس میں تم سب کو رہتے ہوئے بھی تو دیکھ لوں۔''[2]

لیکن ان کی اس خواہش کی تکمیل کے لئے کوئی تیار نہیں ہوتا ہے اور اپنے بوڑھے باپ کے جذبات کی قدر کرتے ہوئے اپنے عیش و آرام اور آزادی کی زندگی کو ختم کرنا نہیں چاہتے کیونکہ اب ان کی کسی بات پر انہیں کوئی روکنے اور ٹوکنے والا نہیں ہے۔ اور تب چودھری صاحب کے وہ خواب ادھورے ہی رہ جاتے ہیں جو کہ انہوں نے دیکھے تھے کہ ان کے سب بیٹے اس بڑے سے مکان میں ان کے پاس ہوں گے، سب مل جل کر رہیں گے اور ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شریک ہوں گے۔ ان سب کے انکار سے انہیں محسوس ہوتا ہے کہ وہ ایک دم سے اکیلے رہ گئے ہیں۔ اور یہ گھر بنانے میں انہوں نے فضول ہی پیسہ برباد کیا ہے۔

> ''چودھری صاحب کو یوں لگا جیسے ان کی ساری محنت پر پانی پھر گیا ہو۔ وہ دیر تک کچھ بول ہی نہ سکے۔ ان کے لڑکے اپنے اپنے بیوی بچوں کو لے کر کھسک گئے۔ کسی کو سسرال جانا تھا۔ کسی کو اپنے دوستوں سے ملنے۔ کسی پر کوئی پکچر دیکھنے کی دھن سوار تھی۔ چودھری صاحب اور ان کی بیوی وہاں

---

1. چراغوں کا سفر۔ رام لعل۔ ص۔ ۱۷۱   2. چراغوں کا سفر۔ ص۔ ۱۷۶

اکیلے بیٹھے رہ گئے۔اتنے بڑے مکان میں اکیلے۔''[1]

اس افسانے میں متوسط طبقے کے ان بزرگوں کے خوابوں کا ذکر ہے جو پرانی قدروں کو گلے سے لگائے بیٹھے ہیں اور چاہتے ہیں کہ ان کی نئی نسل بھی ان کے نقشِ قدم پر چل کر ان کی اقدار کی پیروی کرے۔لیکن ان معصوم بزرگوں کو یہ نہیں معلوم کہ اب قدریں بدل گئی ہیں سوچنے سمجھنے کے انداز بدل گئے ہیں اور ان کے بچے اب بزرگوں کی اس قدامت پرستی اور ان کی قدیم اقدار کو اہمیت دینے کے بجائے ان کے بڑھاپے میں ان کے ساتھ رہنے اور ان کے بڑھاپے کا سہارا بننے کے بجائے اپنی آسائشوں کا خیال کرنے لگے ہیں اور اس کی وجہ وہ بدلتا ہوا نظام ہے جو تیزی سے شہری زندگی کو تبدیل کرتا جا رہا ہے۔اس تبدیلی کا سب سے زیادہ اثر متوسط طبقے کے افراد قبول کر رہے ہیں۔موجودہ نظامِ حیات میں مشترکہ خاندان کا تصور ٹوٹنے اور بکھرنے لگا ہے۔خصوصاً متوسط طبقے میں۔اس افسانے میں متوسط طبقے کے نوجوانوں کی اس خودغرض فطرت کی عکاسی کی گئی ہے جو نئی تہذیب اور شہری زندگی کا عطیہ ہے۔وہ اپنے بزرگوں کے احساسات وجذبات کو اہمیت دینے کے بجائے اپنی آسائشوں اور آرام کی طرف زیادہ توجہ دینے لگے ہیں۔دوسرے الفاظ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ جذباتیت کا مظاہرہ کرنے کے بجائے عملی طرز زندگی کو اپنا رہے ہیں۔اس نئے ذہن کے بارے میں خود رام لعل نے ''چراغوں کا سفر'' (افسانوی مجموعہ) کے پیش لفظ میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ متوسط طبقے کے افراد کی اس کھوکھلی زندگی کی وضاحت کرتے ہیں۔

> ''............نیا ذہن گزشتہ دور کی ہر خوبصورت شے کو مٹاتا اور روندتا ہوا آگے بڑھ آیا ہے۔اب وہ لوگ اپنا ڈومی نیشن چاہتے ہیں جو مکاری اور خودغرضی اور گالی گلوچ کے علاوہ ہر ایک تسلیم شدہ قدر کی مخالفت کرنا اپنا دھرم سمجھتے ہیں۔''[1]

ساتھ ہی ''نیا ذہن'' متوسط طبقے کے بزرگوں کے اس خیال کی قطعی نفی کرتا ہے کہ بیٹا بڑا ہو کر والدین کے بڑھاپے کا سہارا بنے گا۔آج کے اس صنعتی دور میں انسان صرف اپنے نفع و نقصان، بھلے اور برے کے بارے میں سوچنے لگا ہے۔وہ جذباتی لگاؤ اب خودغرضی کے پس پردہ چھپ گیا ہے اور اس کی بہت بڑی وجہ نئی شہری اور صنعتی زندگی ہے۔الغرض اس افسانے میں متوسط طبقے کی وہ تمام خصوصیات ابھر کر سامنے آئی ہیں جو قدروں کی شکست و ریخت اور مشترکہ خاندان کے

---

[1] چراغوں کا سفر۔ص۔۱۷۷

ختم ہونے کے احساس کو پختہ کرتی ہیں۔

ہندوستانی سماج میں ''متوسط طبقہ'' ہی ایک ایسا طبقہ ہے جو سماجی، سیاسی، اور معاشی طور پر سرمایہ دار طبقے اور نچلے طبقے کی بہ نسبت زیادہ پست ہے۔ اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ وہ اپنی موجودہ حالت پر قانع نہیں ہے۔ بلکہ اس کی خواہشات روز بروز بڑھتی جارہی ہیں اور ان خواہشات کی تکمیل کے لئے وہ مالی طور پر پست ہوتا جارہا ہے۔ وہ سرمایہ دار طبقے کے تعاقب میں اپنی موجودہ اچھی حالت کو مصائب کی نذر کرنے لگا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس طبقے کی حالت بظاہر تو بہت اچھی ہے لیکن در پردہ وہ نچلے طبقے کے افراد سے زیادہ مظلومیت اور بیکسی کی زندگی گزار رہے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بھی سفید پوشی کا بھرم قائم رکھنے میں کوشاں نظر آتے ہیں۔

اُردو کے تقریباً ہر افسانہ نگار نے متوسط طبقے کے مختلف مسائل کو اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے۔ جیلانی بانو کے افسانوں میں بھی ہمیں یہ طبقہ نظر آتا ہے۔ اس طبقے کے مسائل پر مبنی ان کے افسانے ''موم کی مریم'' ''ایمان کی سلامتی'' ''آئینہ'' ''رات کے مسافر'' ''نروان'' اور ''سونا آنگن'' قابلِ ذکر ہیں۔

''ایمان کی سلامتی'' اس افسانے میں جیلانی بانو نے متوسط طبقے کے گھروں کی اس گھٹن کو بیان کیا ہے جو بے جا خاندانی روایتوں کی وجہ سے پیدا ہو جاتی ہے کہ جہاں دو خاندانوں میں، آپس میں، جھگڑا ہوا اور اِدھر کی لڑکی اُدھر دینا بند ہوگئی۔ ایسی ہی خاندانی روایت کی بھینٹ ریاض اور ننھی (حافظ جی اور اماں بی) چڑھتے ہیں۔ اماں بی ریاض سے محبت کرتی ہیں لیکن ساتھ ہی یہ بھی جانتی ہیں کہ کھارے کنوئیں والوں سے رشتہ ناممکن ہے اس لئے وہ اپنے بڑھتے ہوئے قدم روک لیتی ہیں اور اس طرح دو محبت بھرے دل خاندانی روایت پر قربان ہو جاتے ہیں۔ کچھ ہی دنوں بعد ننھی کی شادی کہیں اور ہو جاتی ہے اور ریاض کی شادی بھی دوسری جگہ کر دی جاتی ہے۔ لیکن کئی سالوں بعد اسی خاندان میں یہی بات دہرائی جانے والی ہوتی ہے اور اس وقت (ننھی) اماں بی اور حافظ جی (ریاض) اپنے اپنے خاندان کے بزرگ ہوتے ہیں۔ اماں بی کا پوتا ''سلیم'' اور حافظ جی کی نواسی ''غزالہ'' ایک دوسرے سے شادی کرنے کا فیصلہ کرتے ہیں اور اس طرح ان دو خاندانوں کے بیچ کی دیوار کو گرانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اماں بی اور حافظ جی خاندان کے بزرگ ہونے کے ناطے اس رشتے کی مخالفت کرنا چاہتے ہیں لیکن حافظ جی یہ بھی نہیں چاہتے ہیں کہ وہی کہانی پھر سے دوہرائی جائے۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ اگر ان کی شادی

۱؎ چراغوں کا سفر۔ ص۔ ۱۰

حسب مرضی ایک دوسرے سے نہیں کر دی گئی تو ان کی ساری زندگی گھٹن میں گزرے گی۔اس کا انہیں تجربہ تھا۔وہ جانتے تھے کہ یہ وہی گھٹن ہے جو ان کے لاشعور میں کہیں رچ بس گئی تھی۔انہیں ہمیشہ خدا سے شکوہ رہا ہے اور اسی لاشعور میں بسی شکایت کے زیر اثر اکثر وہ سجدے میں غلطی کر جاتے تھے۔اور اسی غلطی سے اپنی نواسی اور اماں بی کے پوتے کو بچانے کے لئے ان کی شادی کی اجازت دے دی تھی تا کہ ان کا ''ایمان سلامت'' رہے۔اس طرح پیڑھی در پیڑھی منتقل ہونے والا خاندانی تنازعہ بھی ختم ہو گیا۔

''..........کہتے ہیں ایمان کی سلامتی کے لئے اس کی رضا پر راضی ہونا ضروری ہے۔مگر وہ جانے کیوں کبھی سچے دل سے اللہ کا شکریہ ادا نہ کر سکے۔نماز پڑھنے میں دھیان بٹنے اور غلط سجدہ کرنے کی عادت بڑھاپے میں بھی نہ گئی۔وہ رات رات بھر جاگ کر توبہ کرتے۔گھنٹوں سجدے میں پڑے ناک رگڑتے۔دنیا کے سارے مزے تو چکھ ڈالے۔پھر بھی دل سیر کیوں نہ ہوا۔جیسے وہ زندگی بھر ایک گلاس ٹھنڈے پانی کا انتظار کرتے رہے ہوں اور جھنجھلا کے وہ تسبیح پھینک دیتے۔......''

..............''اب کہنا کیا ہے۔—!''حافظ جی لرزتے ہاتھوں سے لاٹھی ٹٹول کر اٹھنے کا ارادہ کرنے لگے۔

''اب ہم تم کیا کر لیں گے کہہ کر——''بات کہتے کہتے وہ یوں رکے جیسے کسی درد میں تڑپنے والے کو دوا یاد آجائے۔

''میں تو کہتا ہوں کر ڈالو بیاہ ان حرامیوں کا۔خواہ مخواہ غلط سلط نمازیں پڑھا کریں گے۔ایمان تو سلامت رہے گا منحوسوں کا۔''[1]

خاندانی روایت کے خلاف نوجوانوں کی اس بغاوت کا احساس بھی ہوتا ہے جو متوسط طبقے کا ایک جز بن کر رہ گئی تھیں۔اس افسانے کے کردار سلیم اور غزالہ نئی روشنی کے پروردہ ایسے ہی دو روشن دماغ اور پڑھے لکھے افراد ہیں جو خاندان کی اس روایت سے انحراف اور بغاوت کے جرم کے مرتکب ہوتے ہیں لیکن اپنی ہمت و استقلال کے باعث فتح یاب بھی ہوتے ہیں۔وہ تاریخ کو دہرانے نہیں دیتے اور برسوں کے بچھڑے ہوئے اس خاندان کو ایک کر دیتے ہیں۔اس طرح جیلانی بانو کا یہ افسانہ قدیم سماجی روایات سے بغاوت کی علامت بن جاتا ہے۔خاندانی تنازعے

---

[1] نروان۔جیلانی بانو۔ص۔۱۱۹ تا ۱۲۰

اور قدیم رسم ورواج کی پابندی کرنا ہمیشہ متوسط طبقے کے افراد کا فرض رہا ہے۔ لیکن نئی پیڑھی نے اس میں ترمیم کرنی شروع کردی ہے۔ اگر چہ آج بھی متوسط طبقہ فرسودہ رسومات وروایات کو شدت سے مانتا ہے اور اس پر عمل بھی کرنا چاہتا ہے لیکن نئی نسل جن کے دماغ مغربی تعلیم کی روشنی سے منور ہو چکے ہیں وہ اس کو ماننے سے انکار کرتی ہے اور اب دھیرے دھیرے متوسط طبقے کے افراد اس بناوٹی خول سے باہر نکلنے لگے ہیں جس میں وہ تاعمر سکتے رہے ہیں۔

جیلانی بانو نے جہاں متوسط طبقے کے افراد کی زندگی کی گھٹن اور پھر اس سے فرار کو اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے وہیں پر انہوں نے متوسط طبقے کی روزانہ کی مشکلات ومصائب اور مالی پریشانیوں کو بھی افسانوں میں جگہ دی ہے۔ ''آئینہ'' ان کا ایک ایسا ہی افسانہ ہے جس میں جیلانی بانو نے ادنیٰ متوسط طبقے کی تمام گھریلو پریشانیوں کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے اس میں ایک ایسے خاندان کی تصویر کھینچی ہے جو اچھے اور خوشحال دنوں کا آرزومند ہے لیکن اس کی یہ آرزو کبھی پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکی۔ اس میں ساس اور بہو کے جھگڑے بھی ہیں اور ایک معمولی آفس کے کلرک کی تنخواہ میں (جو صرف دوسو روپے ہے) گزر نہ ہونے کا شکوہ بھی ہے۔ ایک بہو کا گرہستی چلانے کا سلیقہ بھی ہے۔ لیکن اس کے باوجود خرچ کی تنگی یا تنگ دستی بھی اپنا دامن پھیلائے ہوئے ہے جس کی وجہ سے بچوں کو ان کی بیماری میں مناسب غذا اور پھل بھی نہیں مل پاتے ہیں۔ پپو (اس گھر کا بچہ) ایک ایسا ہی مریض ہے اور ڈاکٹر کی رائے کے مطابق اس کے پھیپھڑوں سے پیروں میں طاقت لانے کے لئے اسے موسمی کھلانا بہت ضروری ہے۔ لیکن گھر کا بجٹ اس بات کی اجازت نہیں دیتا ہے کہ پپو کو موسمیاں کھلائی جائیں۔ لیکن کچھ ہی دنوں بعد جب الاؤنس (بھتہ) بڑھتا ہے اور اسلم (افسانے کا ہیرو) چار موسمیاں لانے میں کامیاب ہو جاتا ہے تو پپو صرف ایک ہی موسمی کھا پاتا ہے۔ کیونکہ اتنے بڑے خاندان میں چار موسمیاں ناکافی ہوتی ہیں۔ پھر بھی فاطمہ (اسلم کی بیوی) کسی طرح ایک موسمی پپو کے لئے بچا کر رکھتی ہے جو روز ہی چوری ہوتی رہتی ہے۔ اور اسلم و فاطمہ اس چور کو پکڑ نہیں پاتے۔ اور جب چور پکڑا جاتا ہے تب بھی خاموشی اختیار کرنی پڑتی ہے کیوں کہ اس ایک موسمی کی چوری ''اماں'' (فاطمہ کی ساس اور اسلم کی ماں) کرتی ہیں۔

جیلانی بانو نے اماں کے کردار کو ایک مسلم متوسط گھر کے کردار کی حیثیت سے متعارف کیا ہے۔ یہ وہ کردار ہے جو تقریباً ہر مسلم متوسط خاندان میں مل جاتا ہے۔ اماں کافی عمر کی ہیں لیکن کھانے کی شوقین بھی اس قدر ہیں کہ اپنے بڑھاپے اور بزرگی کا لحاظ نہ کرتے ہوئے موسمی کی چوری پر آمادہ ہو جاتی ہیں۔ لیکن اماں ضرورت پڑنے پر اپنے جہیز کی چیزیں بیچ کر خرچ کی تنگی کو دور

کرنے یا مالی حالت کو ٹھیک کرنے اور گھر کا خرچ چلانے کی کوشش بھی کرتی ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ان چیزوں کو بیچنے کے خیال سے ہی ان کی عجیب سی حالت ہو جاتی ہے اور انہیں اختلاج کے دورے پڑنے لگتے ہیں۔ لیکن مرتا کیا نہ کرتا کے مصداق وہ انہیں بیچنے کے لئے نکال ہی دیتی ہیں۔ وہ مالی طور پر فاطمہ (بہو) کی مدد بھی کرتی ہیں اور اس سے کبھی کبھی روایتی ساس بن کر معمولی معمولی باتوں پر لڑتی جھگڑتی بھی ہیں۔ آخر میں اماں کی جہیز کی چیزوں میں سے اب صرف ایک ''آئینہ'' ہی بچا ہے جس کو بیچ کر فاطمہ کو خرچ کی تنگی سے بچایا جا سکتا تھا۔ لیکن اماں کو یہ آئینہ بہت عزیز ہے۔ بار بار اس کو چھوتی ہیں اور اسے بیچنا نہیں چاہتیں۔ لیکن ایک دن انہیں اس آئینہ کو بھی دل پر جبر کر کے بیچنے کے لئے کوٹھری سے باہر نکالنا ہی پڑتا ہے کیونکہ گھر کی مالی حالت بہت زیادہ خراب ہو گئی ہے۔ یہ ''آئینہ'' جب تک بک نہیں جاتا خوب بڑے بڑے کارنامے انجام دیتا ہے۔ ''مومی چور'' جس کی کہ اسلم اور فاطمہ کو عرصے سے تلاش تھی۔ وہ اسلم کو اس آئینہ میں مومی چراتا ہوا نظر آ جاتا ہے۔ اور دوسرے دن اسلم (جو کہ خود بھی اب اس آئینے کو بیچنے کے حق میں نہیں تھا) اس آئینے کو لے جا کر بنا کسی سے کچھ کہے بیچ دیتا ہے۔

''.........کہ ایک دھکّے سے وہ چونک پڑا — اسے رات بھر جاگ کر مومی چرانے والے کا سراغ لگانا تھا۔

اس نے کروٹ بدلے بغیر آنکھیں پھاڑ کے چھینکے کی طرف دیکھا — صبح کے ملگجے اجالے میں ایک کمزور سا ہاتھ چھینکے کی جانب بڑھا۔ سوکھے کھیت کی طرح خشک بال سامنے کو جھکے اور اسلم ان کانٹوں میں الجھ کر رہ گیا۔

گیارہ بجے تک فاطمہ ناشتہ لئے بیٹھی رہی مگر اسلم صبح ہی صبح آئینہ لے کر یوں نکلا تھا جیسے آج آئینہ نہ بکا تو اس گھر میں ایٹم بم پھٹ پڑے گا۔''[1]

یہ آئینہ اس متوسط خاندان کے تقریباً ہر فرد کی حالت کو دکھاتا ہے۔ وہی ''آئینہ'' جس میں اسلم اپنا خوبصورت سراپا دیکھ کر خوش ہوتا ہے فاطمہ کے حسن کی بربادی بھی دکھاتا ہے۔ جو شادی کے بعد کے حالات یعنی گزر اوقات یا خرچ کی تنگی، میاں بیوی اور ساس بہو کے لڑائی جھگڑے، بچوں کی چیخ چیخ، اُن کی بیماریاں اور اُس سے پیدا شدہ ذہنی پریشانیاں بھی دکھلاتا ہے اور یہی آئینہ اماں کی چوری کو بھی اسلم پر واضح کرتا ہے۔

اقتصادی پریشانیوں و حالات کا شکار ہو کر انسان کس حد تک گر سکتا ہے اس بات کا پتہ

---

[1] نروان۔ ص۔ ۱۶۳، ۱۶۴

اس افسانے کے کردار ''اماں'' کی چوری سے چلتا ہے۔ جو ایک موسمی چرانے پر مجبور ہوگئی ہیں۔
بقول ڈاکٹر۔ ش۔ اختر:۔

''.........یہ موسمی وہ اماں کھالیا کرتی تھیں جنھوں نے اپنے زمانے میں
کبھی ان چیزوں کی پرواہ نہ کی۔ جو برابر دوسروں کے ساتھ حسن سلوک
کرتی تھیں لیکن معاشی بدحالی انسان کو اتنا اخلاقی گراوٹ کا شکار بنادیتی ہے
کہ وہ اپنے بیمار پوتے کی غذا کو خود اپنے لئے استعمال کرتی ہیں۔''[۱]

اس افسانے میں جیلانی بانو نے ایک مسلم متوسط طبقے کی کس مپرسی کی من وعن تصویر کشی کی ہے جس میں فاطمہ کی آہیں اور آنسو بھی ہیں اور میاں بیوی کا جھگڑا بھی جسے پڑوسی بیچ کی دیوار کے روشن دانوں سے دیکھنے اور سُننے کی کوشش کرتے ہیں اور اُن جھگڑوں کی وجہ صرف ان کی مالی حالت ہے جو انہیں خوش رہنے کی اجازت نہیں دیتی۔ الغرض جیلانی بانو کا یہ افسانہ سماجی حقیقت نگاری کا مرقع نظر آتا ہے اور جو مسئلہ اس میں پیش کیا گیا ہے وہ کسی ایک گھر یا ایک خاندان کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ تمام ہندوستانی متوسط طبقے کی تصویر کو پیش کرتا ہے۔

جیلانی بانو کے اکثر افسانے مسلم متوسط گھرانوں کی زندگی کے موضوع پر لکھے گئے ہیں۔ ''رات کے مسافر'' بھی ان کا ایک ایسا ہی افسانہ ہے۔ یہ افسانہ نچلے متوسط طبقے سے متعلق ہے۔ یہ وہ طبقہ ہے جو مزدور طبقے سے بظاہر باہر نکل آیا ہے لیکن اعلیٰ متوسط طبقے میں بھی شامل نہیں ہوسکا ہے اور اس دوڑ میں اس کی رہی سہی قوت وطاقت نیز ہمت وحوصلہ سب مفلوج ہوکر رہ گئے ہیں اور وہ صرف نچلے متوسط طبقے تک ہی پہنچ سکے ہیں۔ یہ وہ طبقہ ہے جسے اعلیٰ متوسط طبقے کے افراد سے زیادہ مالی پریشانیاں گھیرے ہوئے ہیں۔ جیلانی بانو نے ''رات کا مسافر'' میں اسی طبقے کی زندگی کی عکاسی کی ہے۔ اس میں فاقہ زدہ چہرے ہیں جو روزانہ کے فاقوں سے مرجھا گئے ہیں۔ لیکن پھر بھی اس امید پر جئے جارہے ہیں کہ کل ان کے پاس بھی خوب سا پیسہ آئے گا اور ان کی زندگی بھی خوشحال وکامران ہوگی۔ لیکن یہ صرف ان کا خیال خام ثابت ہوتا ہے کیوں کہ اس خاندان کے افراد بڑے بیٹے سے موہوم سی امید لگائے بیٹھے ہیں جو دلی میں ملازمت کرتا ہے اور یہ سوچتے ہیں کہ وہ انہیں اکٹھا بہت سے پیسے لاکر دے گا جس سے ان کی زندگی کے دن بھی پلٹ جائیں گے اور انہیں پیٹ بھر کھانا ملے گا۔ لیکن اس خاندان کی یہ امید بھی پوری نہیں ہوتی کیونکہ بڑا بیٹا ملازمت کی تلاش میں دلی جاتا تو ہے لیکن وہاں بھی اسے ملازمت نہیں ملتی اس لئے وہ ان لوگوں

---

[۱] عدسہ۔ ڈاکٹر ش۔ اختر۔ ص ۵۲

سے جھوٹ کہہ دیتا ہے کہ وہ اکٹھا بہت سے پیسے لے کر آئے گا۔

یہ افسانہ نچلے متوسط طبقے کے افراد کے خیالات کو بھی ظاہر کرتا ہے جو اولاد سے بڑی بڑی امیدیں وابستہ کر لیتے ہیں۔ والدین ان کی تعلیم پر اپنی تھوڑی بہت جمع پونجی جو ان کے پاس ہوتی ہے اس امید پر ختم کر دیتے ہیں کہ پڑھ لکھ کر ان کا بیٹا آفیسر بن جائے گا اور ان کی مالی حالت بھی اچھی ہو جائے گی اور وہ سماج میں ایک مقام حاصل کر لیں گے۔ لیکن نتیجہ صفر نکلتا ہے۔ ان کے بچے اچھی صحبت نہ ملنے کی وجہ سے تھوڑی بہت تعلیم حاصل کرنے کے بعد بھی نکموں کی طرح آوارہ گردی کرتے ہیں اور چونکہ تعلیم حاصل کر لی ہے اس لئے کوئی معمولی کام کرنے کو بھی کسر شان سمجھتے ہیں اور غریبی کی دلدل میں دھنستے چلے جاتے ہیں۔ ان کی زندگی ایک ''رات کے مسافر'' کی طرح ہوتی ہے جو صبح کا انتظار کرتے کرتے تھک کر گہری نیند سو جاتے ہیں۔ یہ صرف عہدِ رفتہ کو یاد کرتے رہتے ہیں لیکن حال کی تاریکیوں کو دور کرنے کے لئے کوشش نہیں کرتے۔ بلکہ ماضی کی باتوں کو دہرائے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ کسی کے سمجھانے پر بھی ماننے کو تیار نہیں ہوتے اور اپنی عزت کو قائم رکھنے کے لئے ان کے بزرگ اس بات کا اعتراف بھی نہیں کرتے کہ وہ اولاد کی کمائی پر آس لگائے بیٹھے ہیں۔

> ''محمود میاں ضد ہے اسے کہ ایک دم کما کر لاؤں گا۔'' غالباً ہزاروں کی کمائی کا فی الوقت ثبوت نہ دینے پر انہوں نے وضاحت کی۔
> ''لیکن اس طرح آپ کو جو تکلیف ہوتی ہوگی۔'' میں نے بھی کچھ کہنا ضروری سمجھا۔ ''عجیب بکواس کرتے ہیں آپ۔'' وہ مارنے کے انداز میں میری طرف لپکے۔ ''ہم کوئی دوسروں کی کمائی کھاتے ہیں۔ تم کیا جانو میاں ہم کون تھے؟ اتنے روپے تو ہم ٹھوکر پر مار دیتے تھے۔'' انہوں نے نوٹوں کو زور سے پٹکا اور پھر یوں پشیمانی کے ساتھ اٹھا لیا کہ جیسے بھولے سے کوئی مقدس کتاب گرا دی ہو۔''[1]

اس میں بھابی کا کردار نچلے متوسط طبقے کا ایک ایسا کردار ہے جو اپنے شوہر کی ناکامی اور بے روزگاری سے بد دل ہو کر نئے اور روشن مستقبل کی تلاش میں اپنے دیور کے ساتھ (جو اسے خوب پیسہ اور خوبصورت کپڑے پہننے کو دے گا) گھر سے بھاگ جاتی ہے۔ شہزادہ کا کردار بھی ایک نچلے متوسط طبقے کے ایک عام آوارہ صفت لڑکے کا کردار ہے جو فلموں میں ہیرو بننے کے خواب

---

[1] نروان۔ ص۔ ۲۲۵

دیکھتا ہے۔ لیکن دو وقت کی روٹی کا انتظام بھی کرنے سے قاصر ہے۔ اپنی بڑی بھابی (مراد کی بیوی) کو لالچ دے کر گھر سے لے جاتا ہے۔ شہزاد کا کردار نچلے متوسط خاندان کا وہ کردار ہے جس کا ضمیر مردہ ہو گیا ہے۔ جو اچھے اور برے کی تمیز کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا اور اپنے مفاد کی خاطر اپنے ہی گھر کے لوگوں کو نقصان پہنچانے کے درپے رہتا ہے۔ اس گھر میں ایک کردار اور بھی ہے جو عمر میں سات ہی برس کا ہے لیکن سمجھ بوجھ میں بزرگ نظر آتا ہے۔ وہ ہے خورشید — غریبی اور فکرِ معاش نے جسے بچپن ہی میں سترہ برس کا ایک لڑکا بنا دیا ہے جو بہت حساس ہے اور چاہتا ہے کہ گھر کی مالی حالت بہتر ہو جائے اور اس کے لئے وہ چھوٹے چھوٹے شریفانہ کام کر کے پیسے کماتا ہے۔ اور بعد میں جب مراد ناکام واپس آتا ہے اور بھابی گھر سے فرار ہو جاتی ہے تب اس پر (خورشید پر) شدید بزرگی طاری ہو جاتی ہے اور وہ ایک دم سے ستر برس کا بوڑھا نظر آنے لگتا ہے۔ اس لئے کہ اسے فکرِ امروز کے ساتھ ساتھ فکرِ فردا نے بھی پریشان کیا ہوا ہے۔

> ''مسلسل فاقوں اور مفلسی کے کڑوے تجربوں نے اسے سات برس سے سترہ برس کا دور اندیش لڑکا بنا دیا تھا۔ باریک آواز اور معصوم قہقہوں کے علاوہ اس کے بچپن میں کوئی خوبصورتی نہ رہی تھی۔ ایک آنے کے معاوضے میں وہ پڑوس کے دو گھروں کا سودا سلف لا دیا کرتا تھا۔ ایک اسکول کی ٹیچر اپنے بچے کو سنبھالنے کے لئے اسے دو آنے روز دیتی تھی.........نہ جانے کتنی صدیاں ہمارے درمیان سے گزر گئیں۔ اس مدت میں کئی سگریٹ میں نے پی ڈالے اور خورشید بچپن اور جوانی کے تجربوں کو چھوتا ہوا ایک دم ستر برس کا بوڑھا پوس بن کر مجھ سے کہنے لگا۔
>
> ''اب تو آپ بھی ہمارے ہاں کھانا نہیں کھایا کریں گے۔ بھابی تو چلی گئیں۔'' پنسل پھینک کر وہ اپنے باپ کی جگہ جا بیٹھا۔ اور گھٹنوں میں گردن دبا کے اپنے پورے وجود کو چھپانے کی کوشش کرنے لگا۔''[1]

کیونکہ اس کو ایک دم سے فکر ہو گئی تھی کہ راوی (واحد متکلم) بھی اگر ان کے گھر کھانا بند کر دے گا تو پیسوں کا یہ ذریعہ بھی ختم ہو جائے گا جو وہ وہاں کھانا کھانے کے لئے دیتا تھا۔

الغرض اس افسانے میں نچلے متوسط خاندان کی خصوصاً مسلم خاندانوں کی تصویر ہو بہو پیش کی ہے جہاں غربت وافلاس اپنا ڈیرا ڈالے ہوئے ہے۔ وہ سماج میں ایک مقام بنانے کے لئے

---

[1] نروان۔ ص۔ ۲۲۷و۲۳۸

کوشاں ہیں لیکن تنگ دستی اور معاشی پریشانیاں ان کی کامیابی میں رکاوٹ بن جاتی ہیں اور وہ بے بس اور لاچار ہو جاتے ہیں۔

جیلانی بانو نے اپنے افسانوں میں متوسط طبقے کے افراد کی دقیانوسیت اور ضعیف الاعتقادی کا بھی ذکر کیا ہے۔''نروان'' ایک ایسا ہی افسانہ ہے جس میں ہندوستان کی فرسودہ مذہبی رسومات کا تذکرہ ہے۔ اس افسانے میں جیلانی بانو نے اس بات پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ خاص طور سے ہندوستانی متوسط طبقے کی عورتیں ان مذہبی رسومات کی شدت سے قائل ہیں اور اندھا اعتقاد رکھتی ہیں۔ خصوصاً ان مذہبی رسومات کی پابندی تہوار کے دن زیادہ زور وشور سے کی جاتی ہے۔ اس دن لوگ زیادہ ہی مذہبی بن جاتے ہیں۔

اس افسانے میں دسہرہ کے دن کی تصویر کشی کی ہے کہ کس طرح عورتیں سج دھج کر مندروں میں جاتی ہیں، سادھوؤں پر اندھا اعتقاد کرتی ہیں اور اس اعتقاد کی وجہ سے نقصان بھی اٹھاتی ہیں۔ اس میں جیلانی بانو نے ان ڈھونگی سادھوؤں کا ذکر کیا ہے جو دیہات کے بھولے بھالے اور سیدھے سادے لوگوں کو بے وقوف بناتے ہیں اور انہیں نروان کا لالچ دے کر ان سے بہت سے پیسے اینٹھتے ہیں۔ چونکہ متوسط طبقے کے افراد مذہب پر بہت زیادہ اعتقاد رکھتے ہیں اس لئے ان کے ڈھونگ کا شکار بھی سب سے زیادہ وہی لوگ ہوتے ہیں۔ خصوصاً متوسط طبقے کی عورتیں۔ یہ ڈھونگی اور بناوٹی سادھو جو حقیقتاً بہروپیے ہوتے ہیں عورتوں کی اس کمزوری سے فائدہ اٹھا کر ان کے ساتھ ناروا سلوک کرتے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان کے ان کالے کرتوتوں پر سادھو ہونے کی وجہ سے پردہ پڑا رہتا ہے۔

جیلانی بانو چونکہ حیدرآباد سے تعلق رکھتی ہیں اس لئے ان کے اس افسانے میں جنوبی ہندوستان کے ہندوؤں کی تہذیب نظر آتی ہے اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ جنوبی ہندوستان کے عوام مذہبی معاملات کی پیروی بہت سختی سے کرتے ہیں جو ان کی دقیانوسیت اور اندھے اعتقاد کا مظاہرہ کرتی ہے۔

> ''دیول میں پھر وہی سودے بازی شروع ہوئی۔ پہلے تو سیڑھیوں پر فقیروں نے اپنے جسموں اور روحوں کے گھاؤ دکھا دکھا کر مجھ سے ایک آنہ جھٹک لیا۔''
>
> ''یہاں کھڑے ہو کر دیوی کو پرنام کرو۔'' ایک سادھو نے سلامی کا ایک آنہ لے لیا۔

''یہ وشنو کا استھان ہے۔ یہاں کھڑے ہو کر وہ مہربانیاں بانٹتا ہے۔''

ونتا اور راجو نے جلدی جلدی وہاں رکھی ہوئی ایک مٹی کی ٹھلیا میں چار چار آنے ڈالے۔ رتنما پیچھے ہٹ کر کھڑی ہو گئی۔ لیکن میں نے آگے بڑھ کر اپنے اور اس کے لئے بھی چار چار آنے کی مہربانیاں خرید لیں۔

.... یہاں فیس ایک روپیہ تھی۔ ونتا اور راجو دونوں اب آگے بڑھتے ہوئے جھکیں۔ مگر رتنما سادھو کی پوری بات سنے بغیر آگے بڑھ چکی تھی۔

''تو ادھر آ — آتما کا نروان یہاں نہیں ملے گا۔'' رتنما ڈر کے مارے تھر تھر کانپنے لگی۔ اس نے بڑے غور سے سادھو کی خوفناک صورت دیکھی پھر اپنے آس پاس کھڑے ہوئے تماشہ بینوں کو دیکھا۔ مجھے اس وقت پھر رتنما کی آنکھوں میں اس کے باپ کی لاش تیرتی ہوئی نظر آئی۔

پھر وہ سادھو رتنما کو لے کر دیول کے پیچھے پھیلے ہوئے اندھیرے جنگل میں ڈوب گیا۔

.........''اب میں گھر نہیں جاؤں گی۔'' اس کی گردن میرے کاندھے پر سے ڈھلکنے لگی۔

''مجھے — نروان — مل گیا ہے۔

شاید آپ بھول گئے ہوں۔

یہ اس دن کی بات ہے جب ہوس اور بدی کے پتلے کو آگ لگا دی گئی تھی۔''[1]

اس افسانے میں جیلانی بانو نے سادھوؤں کی اس مکاری اور دھوکہ بازی پر طنز کیا ہے جو وہ مذہب کی آڑ لے کر کرتے ہیں۔ جو بباطن ہوس پرست ہوتے ہیں لیکن بظاہر وہ دقیانوسی عوام کی نظروں میں مہاتما بنے بیٹھے ہیں۔

''موم کی مریم'' جیلانی بانو نے اس افسانے میں متوسط طبقے کی ایک ایسی لڑکی کی زندگی کی تصویر کشی کی ہے جو قدیم روایات سے بغاوت کا جذبہ و حوصلہ رکھتی ہے اور روایت سے بغاوت کر کے اپنی پسند کی شادی کرتی ہے لیکن حالات اس کے موافق نہیں ہوتے اور ایک دن تپ دق کا شکار ہو کر اس دنیا سے رخصت ہو جاتی ہے۔ اس افسانے میں جیلانی بانو نے متوسط طبقے کی

---

[1] نروان۔ ص۔ ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲ و ۱۴۶

عورتوں کی آزادی اور ان کے مسائل کو پیش کیا ہے۔(اس افسانے پر مفصل تبصرہ باب ششم ''عورتوں کی سماجی و معاشی حالت'' میں کیا جائے گا۔ یہاں صرف مختصراً اس کا ذکر کیا گیا ہے)
اس افسانے کی ہیروئن ''قدسیہ'' کی زندگی کا المیہ یہ ہے کہ اسے کسی نے سمجھنے کی کوشش نہیں کی اور وہ اپنی جذباتیت کے باعث مردوں کی بے رحمی کا شکار ہوتی گئی۔اس افسانے پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر ش۔اختر لکھتے ہیں:۔

> ''متوسط طبقے کی لڑکیوں کی یہ کہانی عام ہے۔ یہ ان تمام جذباتی لڑکیوں کی تمناؤں کی عکاسی کرتی ہے جو مروجہ تہذیبی اقدار سے آزاد ہو کر کھلی فضاء میں اپنے شریک کار کی تلاش میں عجیب وغریب خواب دیکھتی ہیں۔ لیکن حقائق کی سخت اور مضبوط چٹانوں سے جب ان کے قدم ٹکراتے ہیں تو ــــــ
>
> ''جذباتی لڑکی کے تخیل کی اُڑان یوں ہی کھائیوں میں گر کے دم توڑ دیتی ہے۔ تنکے کی اس تلاش میں ''قدسیہ'' جیسی سینکڑوں باغی نوجوان شوخ اور بہادر لڑکیاں سماجی پابندیوں اور مردوں کی ہوس کا نشانہ بنتی رہی ہیں۔''[1]

جیلانی بانو کے افسانوں میں سماجی حقیقت نگاری کا عنصر بدرجۂ اتم موجود ہے۔ان کے کم وبیش تمام افسانے ہندو اور مسلم متوسط طبقے کے خاندانوں سے تعلق رکھتے ہیں اور ہندوستانی متوسط طبقے کے افراد کی زندگی کے چھوٹے بڑے تمام مسائل کا احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ خاص طور سے مسلم متوسط طبقے کے افراد کی سسکتی ہوئی زندگی کی تصویر کشی مہارت سے کی ہے۔
خاتون افسانہ نگاروں میں ''واجدہ تبسم'' کے افسانوں میں بھی مسلم متوسط طبقے کے افراد کی زندگی کی گوناگوں تصویریں ملتی ہیں۔اگر چہ انہوں نے حیدر آباد کے نوابوں کی زندگی اور ان کے اعمال وافعال پر سے پردہ اٹھایا ہے لیکن ساتھ ہی آزادی کے بعد ان نوابوں کی بدلتی ہوئی تہذیبی قدروں کا بھی ذکر ہے۔ نیز ان کی غربت وافلاس کا بھی۔ وہ بظاہر تو نواب میں لیکن اب صرف نام کی ہی نوابیت رہ گئی ہے۔وہ اب متوسط طبقے کے افراد کی طرح کی زندگی گزارنے پر مجبور ہیں اور سفید پوشی کا بھرم قائم رکھ رہے ہیں۔ان کی مالی حالت اب اس قدر کھوکھلی ہوگئی ہے جس کے باعث قدیم شان وشوکت اب قصۂ پارینہ کا احساس دلاتی ہے۔اس کے علاوہ واجدہ تبسم کے افسانوں میں مسلم متوسط طبقے کی زندگی اور ان کے مسائل بھی نظر آتے ہیں۔

---

[1] عدسہ۔ص۔۵۰

مسلم اعلیٰ متوسط طبقے کی زندگی پر لکھا ہوا ان کا افسانہ ''ساتواں شہزادہ'' میں انہوں نے بھی قدروں کی شکست وریخت کا تذکرہ کیا ہے۔ پرانی تہذیب اور رسم سے بغاوت کی علامت کے طور پر ''ساتواں شہزادہ'' سامنے آتا ہے جو کہ اپنی پسند سے شادی کرتا ہے۔ دو سال تک اس کے گھر کے لوگوں کو اس بات کا شک تو ہوتا ہے لیکن کسی کو پوری طرح علم نہیں ہوتا کہ چھوٹے میاں نے سماج سے بغاوت کی ہے اور اپنے ماتحت غریب کلرک کی بیٹی سے چوری چھپے شادی کر لی ہے۔ لیکن جب منجھلی بھابی اور دوسری بھابیوں کی جاسوسی کی بدولت ''خالہ بی'' (چھوٹے میاں کی والدہ) کو اس بات کا علم ہوتا ہے تو وہ بہت چراغ پا ہوتی ہیں اور ان کے اس رویے کے باعث گھر کی فضاء یکسر بدل جاتی ہے اور وہی چھوٹے میاں جو سب کی آنکھوں کا تارا تھے ان سے سب ناراض رہتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہی ہے کہ انہوں نے ایک باعزت گھرانے (پھوپھی کی بیٹی جو کہ ان کی منگیتر تھی) کی بیٹی اور ماں باپ کی پسند کی شادی کرنے کے بجائے ایک نچلے متوسط طبقے کے کلرک کی بیٹی سے شادی کر لی تھی۔

''''بول یہ کاکل کون ہے تیری ہوتی سوتی؟''

چھوٹے میاں کے منہ پر رنگ سا چھا گیا بڑی مضبوط آواز میں بولے۔

''میں نے دو سال ہوئے شادی کر لی ہے اماں۔ اور کاکل آپ کی پوتی ہے اور میری بیٹی۔''

چھوٹے میاں اگر جھوٹ بولتے یا بہانہ تراشتے تو خالہ بی کے غصے کو راہ مل جاتی مگر انہوں نے اتنا بڑا بے باک سچ کہہ دیا کہ خالہ بی کے ہاتھ ہی ڈھیلے پڑ گئے۔

''شادی کر لی؟'' وہ مرے مرے لہجے میں بولیں۔ ''مگر کس سے؟''

''میرے ماتحت ایک کلرک ہیں ان کی بیٹی ہے اماں۔ بہت غریب لوگ ہیں اماں! بڑی اچھی لڑکی ہے۔ آپ بھی..................''

گھر کی بہتی گاتی فضاء میں ایک زکاڑ کا پن آ گیا۔ بچے قصور کرتے ہیں تو ماں باپ معاف کر ہی دیتے ہیں مگر قصور بھی قصور جیسا ہو! یہ نہیں کہ زندگی جیسی زندگی کا ساتھ اور ہاتھ پکڑ لیا ایک کلرک زادی کا! جس کے خاندان کا پتہ نہ برے بھلے کی خبر۔ خالہ بی کا غصہ بجا تھا۔ بھابیاں منہ دے کر بات نہ کرتیں۔ بھائی کھنچے کھنچے رہتے۔ اتنے بڑے کنبے میں

رہتے سہتے بھی چھوٹے میاں خود کو اکیلا محسوس کرتے۔''[1]

لیکن گھر کے تمام افراد کی نفرت سہنے کے باوجود بھی چھوٹے میاں دوسری شادی کرنے کے لئے راضی نہیں ہوتے اور اپنی منگیتر (پھوپی کی بیٹی) جسے ہمیشہ انہوں نے بہن سمجھا تھا (اس لئے کہ وہ صرف سات بھائی تھے اور بہن کوئی بھی نہیں تھی) کی شادی اپنے ایک دوست سے کروا دیتے ہیں۔ اس بات پر بھی خالہ کو بہت غصہ آتا ہے اور وہ کسی صورت چھوٹے میاں کی اس غریب بیوی کو بہو کی حیثیت سے قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتی ہیں۔ چھوٹے میاں چونکہ ٹریننگ کر رہے ہیں اس لئے ان کی آمدنی کا بھی کوئی ذریعہ نہیں ہے اس وجہ سے الگ گھر لے کر بھی نہیں رہ سکتے اور ماں کی جلی کٹی سن کر بھی وہیں رہنے پر مجبور ہیں۔ ان کی حالت دیکھ کر گھر کے تمام افراد (جو کہ خود شروع شروع میں ان سے کھنچے رہتے تھے) بھی ان کی سفارش کرتے ہیں لیکن خالہ بی کنوئیں میں کود کر جان دے دینے کی دھمکی دیتی ہیں اور وہ بھی خاموش ہو جاتے ہیں۔

''بھلے سجاؤ میں ایک دن منجھلی بہو نے ساس کو رائے دی بھی۔ یہی کہ چھوٹے بھیا کو معافی دے دیں۔ مگر خالہ بی کا وہ حال تھا کہ چولہا تو مدت ہوئی بجھ چکا تھا مگر تپش ابھی تک باقی ہی تھی۔ ذاکر میاں کی بیوی کا کہنا تھا کہ ضرور چھوٹے میاں کی بیوی اچھے گھر اور اچھی عادتوں کی ہے۔

....

خالو میاں نے ادھر ادھر دیکھا اور پھر رک رک کر بولے۔

''اجی میں کہتا ہوں بچے غلطیاں کرتے ہی ہیں۔''

خالہ بی سمجھیں ان کھیلتے بچوں میں سے کسی نے شرارت کی ہوگی۔ اس پر کہہ رہے ہوں گے، بولیں۔ ''اور بچے کرتے بھی کیا ہیں۔''

باپ خاموش ہوگئے۔ سمجھے بات بن گئی۔ بولے۔ ''وہی تو میں بھی کہہ رہا ہوں اب ہوا سو ہوا۔ جوان بچہ ہے جان پر کھیل گیا تو کیا کرلیں گے؟ آنے دو گھر میں چھوٹی بہو کو بھی۔''

''اے لو بیٹے کی پشت پناہی ہو رہی ہے۔ ہوتا ہوگا تمہارے بڑوں میں کہ چلتیوں کو گھر ڈال لیں۔ میرے ہاں ایسا ہوا تھا نہ ہوگا۔ میں بھی سمجھی کیا کہنے جا رہے ہیں.......... ہاں سچ کہتی ہوں باؤلی میں چھلانگ

---

[1] تہہ خانہ۔ واجدہ تبسم۔ ص۔ ۶۹ تا ۷۰

لگادوں گی۔''[۱]

لیکن ایک دن خالہ بی کی ممتا بھی جاگ پڑتی ہے جب وہ دیکھتی ہیں کہ عید کے دن سب بہوئیں تو زرق برق اور خوبصورت سے کپڑے پہنے ہوئے ہیں اوران کے چھوٹے بیٹے نے اپنی بیوی اور بچی کے لئے سستی ریشم کی ساڑی اور سستا سا فراک خریدا ہوا ہے تب ان کی ممتا مجروح ہو کر تڑپ اٹھتی ہے۔ خالہ بی خاندانی روایات، رسومات اور جگ ہنسائی جیسے فرسودہ خیالات کو پسِ پشت ڈال کر چھوٹے میاں کو اجازت دے دیتی ہیں کہ وہ چھوٹی بہو کو گھر لے آئیں۔

''اک دم اندر سے بچّوں کا شور اٹھا اور ہاتھوں میں ایک بنڈل سا پکڑے لے کے آئے۔ آٹھ بارہ آنے گز میں ملنے والے سرخ ریشم کی ساڑی اور ایسی ہلکی قسم کی کہ پہننے والی ذرا بھاری کو لہے کی ہوئی تو ایک ہی دھوپ میں بکس بکس جائے۔ اورایک سرخ ہی رنگ کا بھاری سا فراک جس پر جگر مگر ستارے ٹنکے ہوئے تھے۔ چھوٹے چھوٹے یہ ایک مجبور شوہر اور ارمان بھرے باپ کا آنسو بھرا تحفہ تھا......وہ بڑے غور سے ساڑی کو دیکھنے لگیں۔ ان کی نظر کے سامنے سے بڑی دلہن گزریں۔

جن کی بنارسی ساڑی چم چم چمک رہی تھی۔ سو دو سو سے کم کی کیا ہو گی.......

اور یہ ساتویں شہزادی کیا پہن رہی ہے آج؟ — خالہ بی کا جی اندر سے پگھل اٹھا.........طشت میز پر ٹکا کر انہوں نے چھوٹے میاں کا کندھا جا پکڑ لیا۔ ان کی آنکھیں یوں گیلی گیلی تھیں کہ ماں کا جی کٹ گیا۔

''کہاں جا رہا ہے؟'' انہوں نے تن تنا کر پوچھا۔

چھوٹے میاں نے کچھ جواب نہ دیا سر جھکا لیا۔

خالہ بی نے بنڈل ہاتھ سے چھین لیا۔ تلخی سے بولیں۔ ''اور یہ کیا ہے؟''

............''مقبول میاں کی بہو اور یہ بارہ آنے گز والا ریشم! شرم تو نہیں آئی تجھے اپنی دلہن کو ایسا کپڑا پہناتے ہوئے۔''

.............''یہ جوڑے لے جا اور اپنی دلہن کو پہنا کر لے آ۔ اکیلے میں اس کا جی گھبراتا ہو گا۔ یہاں چار میں جی بہلے گا۔

............چھوٹے میاں نے ایک ہی نظر میں دیکھ لیا۔ یہ وہ پانچ جوڑے

---

[۱] تہہ خانہ۔ ص۔ ۱۵

تھے جو اماں نے بڑے چاؤ سے اپنی بہو کے لئے خود اپنے ہاتھوں تیار کئے تھے —!''[1]

اس افسانے میں واجدہ تبسم نے نئی اور پرانی نسل کی ٹکر دکھائی ہے۔لیکن نئی نسل کی ثابت قدمی اور مستقل مزاجی ان کے بزرگوں کو جھکنے پر مجبور کردیتی ہے اور وہی گھر جہاں پر کہ ایک خاموش سی سرد جنگ چل رہی تھی اب خوشیوں کا گہوارہ بن جاتا ہے۔اس میں بزرگوں کے پرانے رسم ورواج، روایات اور خاندانی عزت پر زور دینے کے ساتھ ساتھ نئی نسل کے بچوں کی خواہشات وجذبات پر توجہ دینے کی کوشش نظر آتی ہے۔متوسط طبقے کے افراد آج بھی قدیم رسوم وروایات کو اہمیت دیتے ہیں لیکن اب قدریں بدلتی جارہی ہیں اور وہ بھی اپنے خیالات کو بدلنے پر مجبور ہوگئے ہیں۔خالہ بی جو کہ خاندان سے باہر کی غیروں کی لڑکی سے چھوٹے میاں کی شادی کرنے کے لئے تیار نہ تھیں لیکن آخر میں چھوٹی بہو کو اپنا لیتی ہیں۔

''اقبال مجید'' کے بھی بیشتر افسانے متوسط طبقے کی زندگی اور ان کے مسائل کے موضوع پر مبنی ہیں۔ان کی چھوٹی چھوٹی خواہشات اور پھر ان کی تکمیل نہ ہونے کی وجہ سے ان کے دل ودماغ میں پیدا ہونے والی ان محرومیوں اور مایوسیوں کا ذکر ہے جو ان کے وجود کو اندر ہی اندر گھن کی طرح کھا رہی ہیں''میرے بعد''اقبال مجید کا یہ افسانہ بھی متوسط طبقے کے افراد کی زندگی اور ان کی روزمرہ کی پریشانیوں (جو بظاہر تو معمولی ہیں لیکن بباطن متوسط طبقے کے افراد کی زندگی کو روز بروز کھوکھلا بناتی جارہی ہیں) کے موضوع پر مبنی ہے۔ساتھ ہی نوجوان طبقے کی بے روزگاری کا ذکر بھی ہے۔اس بات کا بھی ذکر ہے کہ مسلم متوسط طبقے کے نوجوان اس بے روزگاری سے نجات پانے کے لئے پاکستان کا انتخاب کرتے ہیں اور جب اس سنہری جال میں پھنس جاتے ہیں تو اس سے باہر نکلنے کے لئے تڑپتے رہ جاتے ہیں۔اس افسانے کا''احمد''ایک ایسا ہی کردار ہے جو''پاپا میاں'' (والد) کے منع کرنے کے باوجود پاکستان چلا گیا ہے لیکن اس کے خطوط سے (جو اس نے اپنے دوست''واحد متکلم'' کو لکھے ہیں) اور اس کی لکھی ہوئی کہانی سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ وہاں بھی خوش نہیں ہے اور وہ جس سکون کا متلاشی تھا وہ اسے وہاں بھی میسر نہیں ہوا ہے۔اس افسانے کا ایک اہم کردار''واحد متکلم''بھی پاکستان جانے کے لئے اپنی تیاریوں میں مصروف ہے کہ ایک دن وہ اپنے سامنے کے گھر سے رونے کی آوازیں سنتا ہے۔اس گھر میں اس کا دوست احمد (جو کہ پاکستان چلا گیا ہے) کے پاپا میاں کا انتقال ہوگیا ہے۔تب ہی وہ کھڑکی بند کرکے صبح کی ڈاک سے

---

[1] تہہ خانہ۔ص۔۷۷تا۷۸

آیا ہوا نیا رسالہ اٹھا کر دیکھنے لگتا ہے کہ اچانک اس کی نظریں ایک کہانی پر پڑتی ہیں جو اس کے دوست احمد کی لکھی ہوئی ہے اور آپ بیتی ہے۔

اس کہانی کا اہم کردار ''پاپا میاں'' اور ''احمد'' ہیں۔ پاپا میاں اصولوں کے پابند ایک اچھے شخص ہیں جو اپنی محنت اور قابلیت سے کسی اچھے سرکاری عہدے پر فائز رہ چکے ہیں۔ لیکن اب وہ ریٹائرڈ ہو چکے ہیں اور ان کی پنشن صرف سترہ روپے گھر میں آرہی ہے جس سے پورے کنبے کا خرچ چلانا بہت مشکل ہے۔ ساتھ ہی انہوں نے ایک دور کے رشتے دار مرزا کو بھی پناہ دی ہوئی ہے جو کہ ماضی میں چور اُچکا رہ چکا ہے اور اس سلسلے میں کئی بار جیل جا چکا ہے۔ لیکن صرف اس وجہ سے وہ اس کی کفالت سے ہاتھ اٹھانا نہیں چاہتے ہیں کہ وہ پھر سے وہی کام شروع کردے گا اور اپنی پچھلی کارگزاریوں کے باعث جیل چلا جائے گا۔ احمد ان کا اکلوتا بیٹا ہے جس نے بی۔اے کر لیا ہے۔ پاپا میاں کی آرزو ہے کہ احمد اعلیٰ تعلیم حاصل کرلے اور بی۔اے کے بعد ایم۔اے میں داخلہ لے لے۔ لیکن مالی حالت کے باعث وہ اپنے اس خواب کو پورا نہیں کر سکتے اور پھر مجبور ہو کر کہہ دیتے ہیں کہ ''پھر نوکری کرلو۔'' تب احمد کہتا ہے کہ ''کہاں نوکری کرلوں؟'' اور اسی نوکری کی تلاش میں وہ اس قدر پریشان رہتا ہے کہ اسے بے روزگاری سے نجات کا راستہ صرف پاکستان نظر آتا ہے اور وہ پاسپورٹ بنوا کر جب پاپا میاں سے اس کا ذکر کرتا ہے تو وہ اسے بہت سمجھاتے ہیں لیکن وہ بھی مجبور ہے اور اسی مجبوری کے باعث وہ دل پر جبر کر کے پاکستان چلا جاتا ہے۔ اسے ملازمت مل گئی ہے اور اب وہ برسرِ روزگار ہے لیکن اس کے باوجود وہ وہاں بھی خوش نہیں ہے۔ اور کہانی یہیں پر ختم ہو جاتی ہے (جو کہ اس افسانے کا راوی پڑھ رہا تھا) اور راوی (واحد متکلم) رسالے کو اٹھا کر رکھ دیتا ہے اور احمد کے پاپا میاں کے جنازے میں شریک ہونے چلا جاتا ہے۔ اس افسانے کا اختتام یہ سوچنے پر مجبور کر دیتا ہے کہ شاید واحد متکلم اپنے پاکستان جانے کے خیال کو دل سے نکال چکا ہے یا اب وہ اس پر نظرِ ثانی کر سکتا ہے۔ کیوں کہ اس کے سامنے کس مپرسی کی ایک زندہ حقیقت احمد اور پاپا میاں کی حقیقی کہانی کی صورت میں جلوہ گر ہے۔

اس افسانے میں اقبال مجید نے ہندوستانی متوسط طبقے کے نوجوانوں کی بے روزگاری کا ذکر کیا ہے۔ ساتھ ہی اس بے روزگاری سے پیدا شدہ ذہنی کرب، بے چینی اور انتشار کا ذکر بھی ہے اور یہی کرب، انتشار اور بے چینی ہندوستان کے مسلم متوسط طبقے کے نوجوان طبقے کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیتی ہے کہ مسلمانوں کے لئے ہندوستان میں روزگار نہیں ہے۔ اور اس بے روزگاری سے فرار کا واحد راستہ انہیں پاکستان اور دیگر ممالک میں نظر آتا ہے۔ اور زیادہ تر مسلم نوجوان افراد

روزی کی خاطر پاکستان چلے جاتے ہیں۔ لیکن وہ وہاں بھی خوش نہیں رہتے۔ اپنوں سے بچھڑنے کا دکھ اور ان کی دوری بھی انہیں وہاں چین سے رہنے نہیں دیتی اور خوش حال زندگی کے وہ خواب جو وہ دیکھتے تھے تشنہ ہی رہ جاتے ہیں۔

''۔۔۔ مجھے راتوں کو سوتے میں جیسے کوئی جھنجھوڑ دیتا ہے۔ یہ اتنا بڑا گھر، یہ
پوری عمارت، یہ کنبہ، سارا کا سارا ڈھانچہ سترہ روپوں پر کھڑا ہے۔ میرے
نتھنوں میں آگ لگی ہے۔ کھانا میرے آگے لگا دیا جاتا ہے تو کھالیتا ہوں۔
کس منہ سے مانگوں کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ جب گھر سے نکلتا ہوں تو نعیمہ
باجی خدا حافظ کہتی ہیں۔ بچے دہی پھلکی کہہ کر پکارتے ہیں۔ جب گھر میں
گھستا ہوں تو گھر کے ہر کونے سے کچھ آنکھیں میرے اوپر گڑ جاتی ہیں۔
مجھ سے کچھ مانگتی ہیں جیسے میں ان سب کا قرض دار ہوں اور پھر سب
کو چپ لگ جاتی ہے۔
یہ آنکھیں کبھی ریگستان کی طرح تپتی تھیں۔ میں سمجھتا تھا کہ یہ آنکھیں اب
اس طرح بہیں گی جیسے ندی نالوں میں باڑھ آ جائے۔
مگر یہ آنکھیں اب بھی ریگستان ہی کی طرح تپ رہی ہیں۔'' [۱]

یہ جملے اس بات کی غمازی کرتے ہیں کہ متوسط طبقے کے اس فرد کے خواب پاکستان جانے کے بعد بھی ادھورے ہی رہے اور وہ شخص پاکستان میں بھی خوش نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ اپنے دوست (واحد متکلم) کو خط لکھتا ہے تو اسے سمجھاتا ہے کہ:

''یہ جگہ سانپ کے منہ کی چھچھوندر ہو کر رہ گئی ہے۔ نہ اگلتے بنتا ہے نہ نگلتے۔
تم آتو رہے ہو مگر یہاں بھی چین نہ ملا تو کہاں جاؤ گے؟'' [۲]

ان جملوں سے متوسط طبقے کی زندگی اور اس کی پریشانیاں پوری طرح کھل کر سامنے آتی ہیں کہ وہ خوشحال مستقبل کی تلاش میں جلاوطن ہوتے ہیں لیکن سکون وچین ان کی قسمت میں ہے ہی نہیں اور وہ آخر وقت تک سکون کے متلاشی رہتے ہیں۔

اس افسانے میں اقبال مجید نے متوسط طبقے کی مالی پریشانیوں کو اس قدر خوبصورتی کے ساتھ ہو بہو پیش کیا ہے کہ یہ کہانی ہندوستان کے کسی ایک مسلم خاندان کی کہانی نہیں بلکہ ہندوستان کے تقریباً ہر مسلم متوسط طبقے کے خاندان کی کہانی محسوس ہوتی ہے۔

۱۔ دو بھیگے ہوئے لوگ۔ اقبال مجید۔ ص۔ ۱۲۳ اور ۱۲۹ تا ۱۳۰ ۔ ۲۔ دو بھیگے ہوئے لوگ۔ ص۔ ۴۵

''.........نعیمہ باجی خرچ کے لئے پاپا میاں کے پاس گئیں تو وہ انہیں کھانے کو دوڑ پڑے۔ مجبوراً نعیمہ باجی نے چاندی کا خاصدان گروی رکھ دیا۔ کب واپس آئے گا! کیا پتہ؟......... پاپا میاں کے کمرے میں گیا تو وہ مجھ پر برس پڑے۔ صبح بجلی کا بل آیا تھا۔ بائیس یونٹ بجلی خرچ ہوئی تھی۔ مجھ سے بولے۔

''کہاں سے ادا ہوگا یہ پیسہ؟''

میں نے بل دیکھا اور چپ ہو گیا۔ تھوڑی دیر بعد اخبار والا اخبار کے پیسے مانگنے آیا۔ پاپا میاں نے پیسے دے دئے۔ مگر آئندہ اخبار لانے کو منع کر دیا۔ میں خاموش دیکھتا رہا۔ نجمہ کو بھی یہی وقت رہ گیا تھا۔ منہ پر آکر کھڑی ہو گئی۔ پاپا میاں کچھ دیر تو جیسے مراقبے میں رہے۔ مگر پھر گردن اٹھا کر اس سے بولے۔ ''کیا بات ہے جی؟''

''فیس نہیں دیجئے گا؟ آج پندرہ تاریخ ہے۔''

''فیس؟'' پاپا میاں چونکے۔ ''میں کہتا ہوں تم لوگ عین وقت پر نادر شاہی حکم لگا دیتے ہو۔ سو بار کہا ہے کہ پہلے سے مانگا کرو۔'' پھر وہ بڑبڑانے لگے۔

''اسکول کیا ہے ڈاکوؤں کا اڈہ ہے۔ پچھلے مہینے دس روپے کا نوٹ دیا تھا۔ سب لے کر بیٹھ رہے۔ خدا جانے کون کون سے فنڈ کھول رکھے ہیں۔ امدادی فنڈ، بلڈنگ فنڈ'' پھر ایک دم تنک بولے۔

''جاؤ جی نہیں دوں گا فیس ویس۔''[1]

وہی پاپا میاں جو اصولوں کے پابند ہیں۔ جنہوں نے نجمہ کے اسکول سے فیس معاف کروانے والے فارم کو یہ کہہ کر رد کر دیا تھا کہ:

''کیا ضرورت ہے فیس معاف کرانے کی؟ اسکول میں تم سے بھی زیادہ مستحق لڑکیاں ہوں گی۔ ان کا حق چھینتی ہو؟''[2]

آج وہی پاپا میاں پیسوں کی کمی اور اخراجات کی زیادتی کی وجہ سے بوکھلائے ہوئے سے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ اپنے اصولوں کو نہیں بھولے ہیں۔ جب احمد سے وہ کہتے ہیں کہ

---

[1] دو بھیگے ہوئے لوگ۔ ص۔ ۱۳۶ تا ۱۳۷ [2] دو بھیگے ہوئے لوگ۔ ص۔ ۱۳۸

''تو پھر نوکری ہی کرلو'' اور احمد جواب میں کہتا ہے کہ ''کہاں نوکری کرلوں؟'' تو اس کے اس سوال سے وہ پریشان ہوجاتے ہیں اور پوچھتے ہیں کہ:

''احمد تمہارا یہ سوال میری سمجھ میں نہیں آیا۔''

''اور کیا'' میں نے کہا'' مجھے نوکری یہاں نہیں مل سکتی۔''

''کیوں؟'' وہ حیرت سے بولے۔

''اس لئے کہ میں.........'' میں کہتے کہتے رک گیا اور بولا:۔

''آپ خود ہی جانتے ہوں گے۔''

''کیا؟'' پاپا میاں پھر اسی حیرت اور تعجب سے بولے۔

''یہی کہ میں مسلمان ہوں۔'' میں نے یہ کہہ تو دیا مگر اب جو پاپا میاں کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھا تو جیسے ان پر ایک سکتہ سا طاری تھا۔ وہ خالی خالی آنکھوں سے مجھے بہت دیر تک دیکھتے رہے۔ دن بھر انہوں نے مجھ سے کچھ نہ کہا۔ مگر شام کو اپنے پاس بلایا اور دھیرے سے بولے۔

''ایک بات کا جواب دو گے؟

''کہئے'' میں گردن جھکائے بولا۔

''کیا ہندوستان کے سارے ہندو روزگار سے لگے ہوئے ہیں؟''

انہوں نے بڑے اطمینان کے ساتھ پوچھا اور میں ان کے سوال پر سٹپٹا گیا۔

''کیا مطلب ہے آپ کا؟'' میں نے پوچھا۔

''یہی!'' پاپا میاں بولے۔ صرف مسلمان ہی نہیں ہندو بھی تو بے کار ہیں۔ بے روزگاری تو ہر اس بڑے ملک کے حصے میں آئی ہے جو ترقی کی ابتدائی منزلوں میں ہو۔''[1]

اور تب وہ اپنی دلیلوں سے اسے پاکستان جانے سے روکتے ہیں لیکن ان کے اس قدر سمجھانے کے باوجود بھی احمد کو اپنے مستقبل کا سہارا صرف پاکستان ہی نظر آتا ہے۔ باپ اور بیٹے کے بیچ کی یہ تکرار بیٹے کی ضد اور باپ کی نصیحتیں، یہ صرف ایک پاپا میاں اور احمد کی ہی کہانی نہیں ہے بلکہ ہندوستان کے تقریباً ہر متوسط طبقے کے گھر میں یہی سب کچھ ہو رہا ہے۔ بچے بے روزگاری کے باعث پاکستان نہ سہی اور دوسرے ممالک جانے پر کمربستہ ہیں۔ بوڑھے ماں باپ انہیں اس سے باز

---

[1] دو بھیگے ہوئے لوگ۔ ص۔ ۱۳۹ تا ۱۴۰

رکھنے کی کوشش کرتے ہیں اور انہیں اپنے وطن کی محبت اور اپنی تہذیبی اقدار کا احساس دلاتے ہیں کہ یہ سب چیزیں وہاں نہیں مل پائیں گی۔

''وہاں تمہارا کون ہے۔''

''وہاں میرا مستقبل ہے۔''

''میرا کیا ہوگا تمہاری بیوہ بہن کا کیا ہوگا؟''

''جب کام مل جائے گا تو آپ کو لے جاؤں گا۔''

''اور میرے اس گھر کو جسے میں نے اپنے خون سے سینچا ہے اسے کس کے حوالے کرو گے؟''

''وہاں اور بن جائے گا۔ اسے بیچا جا سکتا ہے۔'' میں نے جل کر کہہ دیا۔

اور میرے عزیزوں کی قبریں — انہیں کون دیکھے گا؟'' ....

''کیا کیا لے کر جاؤ گے احمد یہاں سے؟'' پھر وہ چپ ہو کر آسمان کی طرف حسرت بھری نگاہوں سے دیکھنے لگے ....

''یہ چھوٹا سا قافلہ'' انہوں نے گردن جھکائے کہنا شروع کیا۔ ''اس کے میر کارواں اب تم ہی تھے۔ یہ قافلہ بغیر قافلہ سالار کے کیا اپنی منزل تک پہنچ سکے گا۔؟''

''اللہ آپ کے دم کو رکھے'' میں نے کانپتی ہوئی آواز میں جواب دیا۔

''میں تو اپاہج ہوں۔ احمد'' انہوں نے ایک ٹھنڈی سانس لی۔

''میرے اونٹ کی مہار بھی تمہارے ہی ہاتھوں میں تھی۔''

''بہت مجبور ہو کر میں یہ سب کر رہا ہوں پاپا میاں'' میں قدرے روہانسا ہو کر بولا۔

''مجبوری کیا ہے؟'' وہ تڑپ کر بولے۔ ''تمہاری زبان میں فرار کو مجبوری کہتے ہیں۔ بہرحال خدا حافظ جاؤ میری دعائیں تمہارے ساتھ ہیں۔

''اور پھر انہوں نے میری آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر پوچھا۔

''سچ سچ بتاؤ احمد کیا اس ملک کے ہر مسلمان نوجوان کے مستقبل کا یہی ایک حل ہے؟'' میں نے گردن جھکالی۔''[1]

---

[1] دو بھیگے ہوئے لوگ۔ ص۔ ۱۴۰ تا ۱۴۱ اور ۱۴۴ تا ۱۴۵

الغرض یہ افسانہ حالات حاضرہ کا بہترین مظہر ہے۔اس میں مسلم متوسط طبقے کے افراد کی بے روزگاری، معاشی مسائل اور سفید پوشی کا بھرم سب کا ذکر ہے۔ساتھ ہی نوجوان طبقے کے نئے انداز فکر کا بھی ذکر ہے۔

''شوکیس'' اس افسانے میں اقبال مجید نے متوسط طبقے کے نوجوان طالب علم طبقے کی بڑھتی ہوئی خواہشات کا ذکر کیا ہے جو ظاہری شان وشوکت اور نمود کی زندگی کو اہمیت دیتے ہیں۔ اس افسانے کا اہم کردار راوی (واحد متکلم) بھی ایک ایسا ہی نئی نسل کا نمائندہ ہے جو اس سماج کی پیروی میں خود بھی ظاہری نمود و نمائش کا دلدادہ بنا ہوا ہے۔اور اس کی ہمیشہ سے یہ خواہش رہی ہے کہ وہ بھی ایک اچھی سی گھڑی خریدے کیونکہ اس کے ذہن میں چند نام ونمود کے رسیا (امیر اور اعلیٰ متوسط طبقے کے طلباء) دوستوں کے ذریعے کہی ہوئی یہ بات ذہن نشیں ہوگئی ہے کہ ''گھڑی اگر باندھی جائے تو قیمتی ورنہ کوئی ضرورت نہیں۔'' اور اس جملے کے ذہن میں آتے ہی اسے اپنے ہاتھ پر بندھی ہوئی گھڑی بہت کمتر اور حقیر سی محسوس ہوتی ہے اور اسے یوں لگتا ہے کہ ''اس کی کلائی پر گھڑی نہیں بلکہ سانپ کا بچہ لپٹا ہوا ہے'' اس لئے کہ یہ گھڑی جو اس کے ہاتھ پر بندھی ہے، بہت کم قیمت ہے۔ان ہی عجیب وغریب محسوسات کے ساتھ جب بھی وہ بازار میں گھڑی کی ایک بہت بڑی دکان کے سامنے سے گزرتا ہے تو اسے اپنی محرومی اور کمتری کا شدید احساس ہوتا ہے۔خاص طور سے اس وقت جب وہ اس دکان کے شوکیس میں ایک گھڑی دیکھتا ہے جس کی قیمت 375 روپے ہے۔ بظاہر اس کی کلائی پر بندھی گھڑی اور اس قیمتی گھڑی میں کوئی فرق نہیں ہے لیکن صرف وہ اسے اس کی قیمت کی وجہ سے اچھی لگتی ہے تاکہ وہ بھی دوستوں کی محفل میں اپنا گھڑی والا ہاتھ آگے کر کے بات کر سکے اور وہ اس سے دام پوچھیں تو بتا سکے کہ اتنی مہنگی ہے۔لیکن اسے یہ بھی علم ہے کہ وہ اس گھڑی کو خریدنے سے بھی قاصر ہے کیونکہ اس کے والد کی تنخواہ اس گھڑی کی قیمت سے بھی کم ہے۔اور وہ خود طالب علم ہے۔اور تب اس کے ذہن میں ایک عجیب سا خیال کروٹ لیتا ہے اور وہ یہ مستحکم ارادہ کر لیتا ہے کہ کیوں نہ اس گھڑی کو شوکیس سے نکال کر اس کی جگہ اپنی گھڑی رکھ دے۔جس کی وجہ سے دکاندار کو اس کے چوری ہو جانے کا علم نہ ہو سکے۔۔اس مقصد سے وہ دو بار دکان میں جاتا ہے۔لیکن چونکہ یہ کام (چوری) کبھی کیا نہیں اس لئے اس کی ہمت پست ہو جاتی ہے اور وہ واپس آجاتا ہے۔لیکن اس کے دل میں اس گھڑی کے حصول کی تمنا وخواہش روز بروز بڑھتی ہی جاتی ہے اور وہ ایک دن بہت ہمت واستقلال کے ساتھ دکان کے اندر داخل ہوتا ہے اور اپنا کام کر کے جلدی سے باہر نکلتا ہے۔دکان سے تھوڑی دور جا کر وہ گھڑی اپنے ہاتھ پر باندھ لیتا

ہے۔ راستے میں جب وہ کلاک ٹاور سے اپنی گھڑی کا وقت ملانے کے لئے چابی گھماتا ہے تو اسے احساس ہوتا ہے کہ وہ ٹھیک سے کام نہیں کر رہی ہے۔ تب وہ اسی وقت ایک گھڑی ساز کے پاس جاتا ہے اور پھر اس پر یہ انکشاف ہوتا ہے کہ اس گھڑی میں مشین ہی نہیں ہے وہ صرف ایک خالی خول ہے۔ اور تب اسے اپنی شکست کا شدید احساس ہوتا ہے اور غصہ و شکست کے جذبات کی فراوانی کے باعث اس کے سوچنے سمجھنے کی طاقت مسلوب ہو جاتی ہے اور وہ اسی وقت دوبارہ (اسی دکان سے) اپنی گھڑی واپس لانے کے لئے چل دیتا ہے۔

''............میری پیٹھ پر جیسے کسی نے پوری طاقت سے ایک تازیانہ مار دیا تھا اور جس کے درد سے میں تڑپ نہیں سکتا تھا۔ ایک وقت میں میں نے دو بازیاں ہاری تھیں۔ ایک بازی میں اپنی پچاس روپے کی گھڑی اور دوسری بازی میں اس آواز کی شکست ہوئی تھی جس کو میں ایک مدت سے پال پوس رہا تھا۔..............اتنی بڑی شکست نے مجھ سے میرے ہوش و حواس چھین لئے تھے اور میں شاید اپنا دماغی توازن کھو بیٹھا تھا۔ یہ پاگل پن نہیں تو اور کیا تھا کہ ایک بار پھر میں نے ایک نئے ارادے کو جنم دیا۔ یہ فیصلہ کیا کہ اسی وقت اس دُکان سے اپنی گھڑی واپس لاؤں گا خواہ مجھے کتنا ہی ذلیل کیوں نہ ہونا پڑے۔ خواہ مجھے دُکان سے دھکے دے کر نکال ہی کیوں نہ دیا جائے۔ لیکن میں اتنی بڑی چوٹ نہیں سہہ سکتا۔''[1]

اور جب دوبارہ وہ یہی حرکت کر کے دکان سے واپس نکل رہا ہوتا ہے کہ اچانک سیلز مین اسے روک کر تضحیک آمیز انداز میں کہتا ہے کہ:۔

''جن دُکانوں میں بہت سے آئینے ہوں وہاں بڑی مشکل پڑ جاتی ہے۔''

............وہ میری آنکھوں میں دیکھتے ہوئے بڑی تلخ مسکراہٹ مسکرایا اور انتہائی سرگوشی کے انداز میں بولا۔

''باہر جانے سے پہلے ایک بار گھڑی کا کیس کھول کر دیکھ لینا ورنہ پھر دھوکہ کھا جاؤ گے۔''[2]

اس طرح اس نوجوان طالب علم کی خواہش تکمیل سے پہلے ہی دم توڑ دیتی ہے۔

اس افسانے میں اقبال مجید نے اس بات پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ کس طرح نئی نسل کے

---

[1] دو بھیگے ہوئے لوگ۔ ص۔ ۱۹۲ [2] دو بھیگے ہوئے لوگ۔ ص۔ ۱۹۰

نوجوان اپنی خواہشات کی تکمیل کے لئے گمراہ ہو رہے ہیں اور غلط راستوں کا انتخاب (چوری وغیرہ) کرنے پر مجبور ہو رہے ہیں اور اس کے بعد بھی ان کی خواہشات ادھوری ہی رہ جاتی ہیں اور انہیں سوائے ذلت، رسوائی اور بدنامی کے کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ سب معاشرے میں جھوٹی شان اور نمود کا مظاہرہ کرنے کے لئے کیا جاتا ہے۔ موجودہ دور میں متوسط طبقے کے افراد کی بڑھتی ہوئی خواہشات اور ان خواہشات کی تکمیل کے لئے ان کا پستی کے غار میں گرنا اور پھر نئی الجھنوں کا شکار ہونا، ان سب باتوں کو افسانہ نگار نے نہایت خوبی سے پیش کیا ہے۔ آج متوسط طبقے کے افراد ان جھوٹی چیزوں کے پیچھے دوڑ رہے ہیں جس کے بغیر بھی آرام سے رہا جاسکتا ہے۔ لیکن ان کے حصول کی خواہش نے ان کا چین و آرام بھی حرام کیا ہوا ہے۔ اور یہ سب اعلیٰ طبقے کی پیروی کے نتیجے میں ہو رہا ہے۔ وہ اپنی مالی حیثیت کو نظر انداز کر کے صرف اعلیٰ طبقے کی پیروی کرنا چاہتے ہیں۔ عموماً طلباء میں یہ جذبہ تیزی سے بڑھنے لگا ہے۔ وہ اعلیٰ طبقے کے بچوں کو اچھی اور قیمتی چیزیں پہنے دیکھ کر خود بھی ان چیزوں کو حاصل کرنا چاہتے ہیں اور نتیجے میں گمراہی کے غار میں کھو جاتے ہیں۔

''ایک قتل کی کوشش'' یہ افسانہ متوسط طبقے کے دو افراد کی زندگی کی عکاسی کرتا ہے۔ جس میں ایک ڈاکٹر ہے اور دوسرا پیتھالوجسٹ۔ اس افسانے میں اقبال مجید نے ان دو کرداروں کے ذریعے اس طبقاتی خلیج کو ظاہر کیا ہے جو اعلیٰ متوسط طبقے کے دو ملازمت پیشہ افراد کے درمیان حائل ہے۔ ہر طبقے کے اعلیٰ درجے کے افراد اپنے سے کم رتبے کے افراد کو یا اپنے ماتحتوں کو اپنے اشاروں پر چلانے کی کوشش کرتے ہیں اور جو شخص ان کی بات ماننے سے انکار کر دیتا ہے تو اسے سزا کے طور پر ملازمت سے برطرف کر دینے کی دھمکی دیتے ہیں۔

اس افسانے میں ایک پیتھالوجسٹ ہے اور دوسرا ڈاکٹر۔ ڈاکٹر اس بات پر مصر ہے کہ پیتھالوجسٹ اسے ہر چیز میں نل NIL لکھ کر دے۔ لیکن پیتھالوجسٹ اس کے لئے تیار نہیں ہے۔ اس لئے کہ اسے اپنے پیشے سے محبت ہے۔ وہ مریضوں کی صحیح رپورٹ تیار کر کے ان کی زندگی کو بچانا چاہتا ہے۔

''ڈاکٹر اکثر مجھ پر برہم ہوتے رہتے ہیں۔ میں اتنا ایماندار کیوں ہوں؟
کیوں نہیں میں آنکھ بند کر کے لکھ دیا کرتا ہوں۔
شوگر............................نل
البومین..........................نل

پس سل..................نل

یہ..................نل

وہ..................نل

''تم گدھے ہو۔'' ڈاکٹر کہنے لگے ہیں۔

''نہیں میں پیتھالوجسٹ ہوں۔''

''لیکن تم پرسکرائب نہیں کر سکتے۔''

''میں نے کب کہا؟''

''میں جو رپورٹ لکھواؤں تمہیں لکھنی ہوگی۔''

..................''دیکھو میں اس اسپتال کا مالک ہوں۔ میں تمہیں بے دخل کردوں گا۔ اسپتال کا ڈاکٹر مجھ کو دھمکی دیتا ہے۔

..................''لیکن تم سے پہلے جو پیتھالوجسٹ تھے انہوں نے اتنا سر نہیں کھپایا۔ وہ آنکھ بند کر کے نل لکھتے رہے۔ لیکن تم بہت کھپایا کرتے ہو۔ میں پوچھتا ہوں۔ تمہیں کس بات پر گھمنڈ ہے۔ یہ سلائیڈس، یہ اسپتال، یہ ٹیسٹ ٹیوب، یہ فارمولے، یہ اسپرٹ لیمپ، بیکر اور فلاسک سب کچھ ہم نے تمہیں دیا ہے۔ ہم نے تمہیں استعمال کے طریقے اور پیمانے بتائے ہیں۔ ہم نے تمہیں پیتھالوجسٹ بنادیا۔ تم پھولتے کس بات پر ہو۔''[1]

اور تب وہ پیتھالوجسٹ ڈاکٹروں کی اس بالادستی سے عاجز آکر آزادی کا متمنی ہوتا ہے۔ اسے ان ڈاکٹروں کی بے جا دخل اندازی پسند نہیں ہے جو اسے بے ایمانی کرنے کے لئے اکساتے ہیں۔ اور ایسا نہ کرنے پر احسان جتاتے ہیں اور یہ احساس دلاتے ہیں کہ وہ جو کچھ ہے وہ ان ہی ڈاکٹروں کی مہربانیوں کی وجہ سے ہے اور اگر وہ چاہیں تو اسے نکال باہر کر سکتے ہیں۔ تب وہ ڈاکٹر سے الجھ کر کہہ دیتا ہے جو اس کے دل میں ہے۔ وہ بھی پرسکرائب کرنے کا ارمان دل میں رکھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ پیشاب میں اگر شکر زیادہ ہے تو اس مریض کو کیا دیا جانا چاہئے۔ اور پیچش کے کیڑوں کو کن دواؤں سے مارا جاتا ہے۔ لیکن یہ سب جانتے ہوئے بھی وہ اس لئے نہیں کر سکتا کہ اسے انسان کے اندرونی اعضاء کا مکمل علم نہیں ہے۔

---

[1] ایک حلفیہ بیان اور ۱۵ دوسرے افسانے۔ اقبال مجید۔ ص۔ ۱۳۸، ۱۳۹ و ۱۴۰

''تو پھر تم رپورٹیں کیوں لکھتے ہو۔''

''اس امید پر کہ شاید وہ زندہ رہ سکیں۔''

''بکواس۔ اور زیادہ اخراج کرنے کے لئے؟''

''بالکل — کیوں کہ تمہارے پریس کرب شن سے میرے حصے کی لعنتیں تو کم نہیں ہو پاتیں اور یہی وجہ ہے کہ ہر حالت میں تمہاری بالادستی میرے اوپر رہتی ہے اور مجھے گو سے نہیں بالادستی سے نفرت ہے۔ اس لئے ڈاکٹر تم میرے وجود کی ضد ہو۔ لیکن میں ڈاکٹر کی بالادستی قبول نہیں کر سکتا۔ وہ مجھے اسٹول بھیجتے وقت، قارورے دیتے وقت کسی خاص بیکٹریا کی تلاش کے لئے ہدایت کیوں کرتا ہے۔ وہ سارے قیاس پہلے سے کیوں کر لیتا ہے؟ میں اس اسپتال سے چھٹکارا چاہتا ہوں۔ میں سارے کے سارے ڈاکٹروں کی بالادستی کا منحرف ہوں۔ میں آزادی چاہتا ہوں۔''[1]

لیکن ایک دن ایک مریض اس کی صحیح رپورٹ دینے کے باوجود بھی مر جاتا ہے۔ وہ اس لئے کہ ڈاکٹر اس کی طرف توجہ دینا کم کر دیتے ہیں اور کسی اور مریض کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں جس سے کہ انہیں مالی منفعت کی زیادہ امید ہے۔ اور تب پیتھالوجسٹ ڈاکٹروں کی بالادستی سے نجات پانے کے لئے یہ فیصلہ کر لیتا ہے کہ وہ اپنے اندر کے انسان کو خود ہی مار ڈالے گا اور آج سے یہ کام بند کر دے گا۔ لیکن وہ اپنے ضمیر کو قتل کرنے میں ناکامیاب رہتا ہے۔ پہلے تو وہ سوچتا ہے کہ کل سے یہ کام بند کر دے گا۔ پھر سوچتا ہے کہ اچھا آج ہی رات سے وہ یہ کام نہیں کرے گا۔ اور جب صبح ہوتی ہے تو اسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے اندر کے انسان کو ختم نہیں کر پایا ہے۔

''رات میں پیتھالوجسٹ کو ختم کر چکا ہوں۔ اب سویرا ہوا چاہتا ہے۔ میرے دروازے پر بھی اخبار والا اخبار ڈال گیا ہے۔ میں اخبار اٹھاتا ہوں، پہلا صفحہ کھولتا ہوں کہ میرے کانوں میں ایسی آوازیں آتی ہیں جیسے ٹیسٹ ٹیوب بج رہے ہوں، جیسے سلائڈس آپس میں ٹکرا رہے ہوں۔ میں ایک جانی پہچانی سی آواز سنتا ہوں۔

''کون — کون ہے؟'' میں سوال کرتا ہوں۔

''ڈسٹرب مت کرو۔ کام کرنے دو۔'' جواب ملتا ہے۔ میں اس آواز کو

---

[1] ایک حلفیہ بیان اور ۱۵ دوسرے افسانے۔ ص۔ ۱۴۴، ۱۴۵ اور ۱۴۶

پہچان لیتا ہوں اور میری آنکھوں میں اپنی زندگی کی ایک اور ناکامی
پر آنسو آجاتے ہیں وہ مرا نہیں تھا۔شاید میں زندگی بھراس ہملیت کے
کرب سے آزادانہ ہوسکوں گا۔لیکن نہیں کل ایک کوشش اور کروں گا۔
آخری کوشش۔'' ۱

اگر چہ یہ کہانی علامتی انداز میں لکھی گئی ہے لیکن سماجی حقیقت نگاری کی عمدہ تصویر ہے۔ اس میں ایک ملازمت پیشہ متوسط طبقے کے فرد کی ایمانداری بتائی ہے جو اپنے ہم پیشہ ملازم ڈاکٹر کی ماتحتی میں کام کرتا ہے اوراس کی زیادتیوں کوسہنے کے لئے تیار نہیں ہے۔جو اپنے ضمیر کا خون کر کے غلط کام نہیں کرسکتا۔کیونکہ اسے اپنے پیشے اور انسانیت سے محبت ہے۔وہ جانتا ہے کہ اس کی دی ہوئی غلط رپورٹ کسی کی جان بھی لے سکتی ہے۔وہ محنت اور لگن سے کام کرتا ہے جبکہ ڈاکٹر جواس کی رپورٹ کی بنیاد پر مریضوں کا علاج کرتا ہے وہ سرمایہ دار بننے کے چکّر میں اور زیادہ پیسے کمانے کی خاطر اپنے ضمیر کومردہ بناچکا ہے۔اس میں متوسط طبقے کے ملازم پیشہ افراد کی خودغرضی بھی دکھائی گئی ہے جو اپنے مفاد کی خاطر دوسروں کی جان لینے سے بھی گریز نہیں کرتے۔ڈاکٹری کا پیشہ جو کہ انسان کی خدمت کرنے اور ہمدردی سے پیش آنے والا ہے آج کے دور میں اسے بھی صرف پیسہ کمانے کا ذریعہ بنالیا گیا ہے۔ان کا پیشہ اب انسان سے ہمدردی کرنے والا نہیں رہا ہے بلکہ ڈاکٹر اب اسے اپنے مفاد کی خاطر استعمال کرنے لگے ہیں۔

''غیاث احمد گدی نے بھی افسانہ'' کالے شاہ'' میں مسلم متوسط طبقے کی کس مپرسی کی زندگی اوران کی معاشی پریشانیوں کو اپنے افسانے کا موضوع بنایا ہے۔اس کے علاوہ نوجوان طبقے کی بے روزگاری اوراس سے پریشان حال متوسط طبقے کے نوجوانوں کی زندگی کی تصویر کھینچی ہے۔ اس افسانے کا اہم کردار'' مجو بھائی'' ایک ایسے ہی فرد ہیں جو کہ بی اے پاس ہیں لیکن بے روزگار ہیں۔ملازمت کے لئے بہت سے انٹرویو دے چکے ہیں لیکن کہیں بھی قسمت نے یاوری نہیں کی ہے اور وہ ہنوز خالی گھوم رہے ہیں جس کی وجہ سے وہ روز بروز یاسیت کا شکار ہوتے گئے۔فکر اور پریشانی نے ان کی صحت کو بھی برباد کرڈالا۔ملازمت نہ ملنے کی وجہ سے ان کے ساتھ گھر کے افراد کا سلوک بھی اچھا نہ تھا۔ہر وقت اور ہر لمحہ ان کو بے روزگاری کے طعنے ملتے تھے۔ان سب باتوں کو وہ برداشت نہیں کرپاتے ہیں اور ہمیشہ کھوئے کھوئے سے رہتے ہیں۔وہ گھر کے کسی بھی فرد سے کھل کر بات نہیں کرتے ہیں۔ہمیشہ اپنی سوچوں میں گم اپنے کام سے کام رکھتے ہیں۔کسی سے ان کا

---

۱ ایک حلفیہ بیان اور ۱۵ دوسرے افسانے۔ص۔۱۴۷

کوئی تعلق نہیں رہ گیا ہے۔ جو کھانے کو دیا تو کھالیا اور نہیں دیا تو بھی وہ خاموش ہی رہتے ہیں۔ یا پھر کالے شاہ کے مزار کے کچے فرش پر بیٹھ کر سوچتے رہتے ہیں جس کی وجہ سے سب لوگ سوچتے ہیں کہ ان پر کالے شاہ کا سایہ ہو گیا ہے۔

''اماں کہتی تھیں اسی لئے کالے شاہ کے سائے نے اسے دبوچا تھا.........

اماں کہتی تھیں کہ اسی کالے شاہ نے مجو بھائی کا سارا خون چوس لیا تھا اور ان کے جسم پر ماس نہیں چڑھنے دیتا تھا۔ وہی کالے شاہ اس کے ذہن پر سوار رہتا ہے جو مجو بھائی کھوئے کھوئے رہتے ہیں۔''[1]

ایک مرتبہ مجو بھائی انٹرویو میں تو کامیاب ہو جاتے ہیں اور ان کو ملازمت ملنے والی ہوتی ہے کہ وہ طبی معائنے پر ملازمت کے نا اہل قرار دئے جاتے ہیں اور گھر میں جو ایک بار تھوڑی سی خوشی کی لہر دوڑتی ہے وہ پھر سے مایوسیوں میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ غرض ملازمت نہ ملنے اور گھریلو حالات کے ناسازگار ہونے کے باعث ایک دن تپ دق کا شکار ہو کر اس دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں۔ یہ ایک ایسے نوجوان کی حرماں نصیبی کی داستان ہے جو بہت زیادہ شریف اور صبر و شکر کے ساتھ زندگی بسر کرنے والا شخص ہے۔ حالات کے طوفانی تھپیڑے سہنے کے باوجود بھی اس کی پیشانی پر کبھی ناگواری کی شکن نظر نہیں آتی۔ وہ ہر قسم کے دکھ اور تکلیف کو سہنے کے بعد بھی قناعت اور شرافت کے دامن کو ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔

''جب بہت کچھ بول چکے بڑے بھیا تو جاتے جاتے بڑی سنجیدگی سے مجو بھائی کی طرف مخاطب ہوئے۔

''مجو۔ تم کل سے اپنے کھانے پینے کا انتظام کر لو۔ میرے یہاں سے تمہیں چاول کا ایک دانہ بھی نہ ملے گا۔—'' بڑے بھیا نے کچھ ایسے لہجے میں یہ بات کہی کہ مجو بھائی چونک پڑے۔ ان کے چہرے کی ایسی کیفیت ہوگئی کہ گویا دوبارہ بھابی نے ایک جوتا جڑ دیا ہو۔

بڑے بھیا اپنے کمرے میں چلے گئے۔ میں اماں اور مجو بھائی سکتے کے عالم میں ایک دوسرے کو تکتے رہے۔ کچھ دیر بعد سکتہ ٹوٹا اور اماں منہ پر آنچل رکھ کر پہلی بار اس شدت کے ساتھ روئیں جیسے ان کے کسی بڑے عزیز کا جنازہ اٹھ گیا ہو۔

---

[1] پرندہ پکڑنے والی گاڑی۔ غیاث احمد گدی۔ ص۔ ۱۱۸

رات ہوئی صبح ہوئی.........مگر مجو بھائی کو کھانے کے لئے ایک دانہ نہ ملا
گھر سے۔رات کو اماں چار آنے کی پوریاں لے آئیں بازار سے جنہیں
مجو بھائی نے چھوا تک نہیں..............''[1]

اس میں متوسط طبقے کے ایک نوجوان کے وہ خواب ہیں جو کبھی شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے۔ مجو بھائی چاہتے تھے کہ ملازمت مل جائے گی تو اپنی دکھی ماں کو سہارا دیں گے۔ ہر دم انہیں خوش رکھا کریں گے۔ان کا ایک گھر ہوگا جس میں سب لوگ مل جل کر اور ہنسی خوشی رہیں گے۔لیکن مجو بھائی کے خواب صرف خواب ہی رہے۔حالانکہ انہوں نے اپنے ان خوابوں میں خوبصورت رنگ بھرنے کی حتی الامکان کوشش کی۔ان کی خاموشی کو لوگوں نے آسیب پر محمول کیا کہ ان پر کالے شاہ کا سایہ ہوگیا ہے۔کسی نے ان کی پریشانی کے سبب کو جاننے کی کوشش نہیں کی۔

''.............مگر مجھے یاد پڑتا ہے کہ مجو بھائی کی یہ عادت پہلے نہ تھی۔
ہاں ان دنوں اتنا زیادہ کھوئے کھوئے نہیں رہتے تھے۔کبھی کبھی ہنس لیتے
تھے۔ بول لیتے تھے۔کسی شہر سے نوکری تلاش کرنے کے بعد مایوس آتے
کچھ دیر افسردہ دکھائی دیتے،مگر گھنٹہ دو گھنٹہ بعد پھر ٹھیک ٹھاک ہوجاتے
اور اماں کے قریب فرش پر بیٹھ کر لمبی لمبی باتیں کرنے لگتے کہ نوکری ملتے
ہی ایک گھر بنواؤں گا چھوٹا سا صاف ستھرا اچھا پلنگ خریدوں گا،تمہیں
بیٹھا کر تمہاری بہو سے کہوں گا کہ اماں کی دن رات خدمت کیا کر۔
خوب اچھی اچھی چیزیں پکا کر کھلا۔یہ بڑے بھیا تو آدھی روٹی دیتے ہیں تو
طرح طرح کی باتیں سناتے ہیں۔کتنی تکلیف اٹھانی پڑتی ہے میری
اماں کو یہاں...............''[2]

غیاث احمد گدی نے اس افسانے میں مسلم متوسط طبقے کے افراد کی ضعیف الاعتقادی اور ان کی توہم پرستی کا بھی ذکر کیا ہے کہ کس طرح اس توہم پرستی کے پیچھے گھر کا اثاثہ ختم ہوتا جاتا ہے۔مجو بھائی کو جب کوئی ملازمت نہیں ملتی ہے تو وہ بہت افسردہ رہتے ہیں جس کی وجہ سے لوگ کہتے ہیں کہ مجو بھائی پر کالے شاہ کا سایہ ہوگیا ہے۔پھر اس کے سائے کو ہٹانے کے لئے مولویوں کو بلایا جاتا ہے اور نذر و نیاز بھی دلوائی جاتی ہے اور وہی اماں جو بیٹے (مجو بھائی کے) تبانے گروی رکھنے پر سارا گھر سر پر اٹھالیتی ہیں وہی اماں بیٹی کے جہیز کے لئے تیار شدہ زیور کو بیچ دیتی ہے۔اور

---

[1] پرندہ پکڑنے والی گاڑی۔ص۔۱۳۰ [2] پرندہ پکڑنے والی گاڑی۔ص۔۱۱۸

بڑے بھائی بھابی جو ہر دم ان کو برا بھلا کہتے ہیں اور بے روزگاری کے طعنے دیا کرتے ہیں وہ بھی اس کی فکر کرنے لگتے ہیں۔ اماں اپنی ممتا اور پیار سے مجبور ہو کر بیٹے کی جان کو ہر قیمت پر بچانا چاہتی ہیں کیونکہ انہیں ڈر ہے کہ کالے شاہ کا سایہ ان کے بیٹے کی جان لے کر ہی چھوڑے گا۔ بھابی اور بڑے بھائی اس لئے مجو بھائی کی خاطر تواضع کرتے ہیں کہ کہیں کالے شاہ کا سایہ ناراض ہو کر ان پر اپنا اثر نہ کر دے۔ مجو بھائی شاید سب سے سن سن کر اس طرح کی حرکتیں کرتے ہیں جس سے کہ یہ محسوس ہو کہ واقعی کالے شاہ یہ سب فرمائشیں کر رہے ہیں۔ لیکن ایک دن اس ڈھونگ کے چکر میں مجو بھائی کے زور سے دھکا دینے پر اماں گر جاتی ہیں اور تین گھنٹے تک بے ہوش رہتی ہیں۔ تب رات میں وہ اپنی سوئی ہوئی اماں کے پیروں کو پکڑ کر زور زور سے سسکیاں لیتے ہیں اور اپنے گناہوں کی معافی مانگتے ہیں۔

''سارے گھر میں کہرام مچ گیا ہے۔ ذرا دیر میں سایہ تو چلا گیا اور مجو بھائی اپنی حالت پر آ گئے مگر اماں جو بے ہوش ہوئیں تو پہروں چارپائی پر پڑی رہیں......... مگر میرا خیال غلط نکلا۔ کیونکہ اسی روز رات کے وقت جب گھر کے سب لوگ سو چکے تھے.......... مجو بھائی اماں کے پیروں کو تھامے ہوئے سسکیاں لے کر رو رہے تھے اور بار بار معافی مانگ رہے تھے .... اماں!! مجھ گناہ گار کو معاف کر دو۔ آج میں نے بڑی تکلیف دی تمہیں............!!

میں سمجھ نہ پائی کہ آخر مجو بھائی کس بات کی معافی مانگ رہے ہیں اماں سے؟ کیا خطا کی تھی انہوں نے۔''[1]

اسی طرح ایک دن اور بھی جب اماں ان کے علاج کے لئے پیسہ نہ ہونے کی وجہ سے روتی ہیں تو وہ برداشت نہیں کر پاتے اور بے قرار ہو کر اماں کے پاس جاتے ہیں۔

''مجو بھائی اس وقت اپنے کمرے میں تھے۔ ان سے رہا نہ گیا تو اماں کے کمرے میں آ کر ان کو تسلیاں دینے لگے اور بڑے شوق سے یقین دلایا کہ وہ ایک دم اچھے ہیں اور اب کوئی سایہ وایہ انہیں نہیں ستائے گا.........''[2]

اور واقعی اس دن کے بعد سے ان پر کبھی یہ دورہ نہیں پڑا تھا اس بات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حالات کے ستائے ہوئے اس شخص نے اپنے بڑے بھائی اور بھابی کی نامہربانیوں اور زیادتیوں میں کمی

---

[1] پرندہ پکڑنے والی گاڑی۔ ص۔ ۱۲۶
[2] پرندہ پکڑنے والی گاڑی۔ ص۔ ۱۲۷

کرنے کے لئے یہ طریقہ اپنایا ہوا تھا۔ اس عرصے میں اچھی غذا کے باعث ان کی صحت بھی اچھی ہو جاتی ہے۔ لیکن پھر جب کالے شاہ نہیں آتے ہیں تو گھر کے لوگوں کا رویہ ان کے ساتھ دوبارہ ویسے ہی ہو جاتا ہے اور وہ پھر ہمیشہ کی طرح کھوئے کھوئے رہنے لگتے ہیں۔ اور ہڈیوں کا ڈھانچہ بن جاتے ہیں۔

اس افسانے میں متوسط طبقے کے گھر کی لڑکیوں کی شادی اور اس سے پیدا ہونے والے خاندانی جھگڑے بھی ہیں۔ اس افسانے کا بیانیہ کردار مجو بھائی کی بہن ہے۔ جس کی شادی کے چرچے ان دنوں شروع ہوتے ہیں جبکہ مجو بھائی کے علاج کے سلسلے میں اماں تمام زیور بیچ چکی ہیں اور اب جہیز میں دینے کے لئے ان کے پاس کچھ بھی نہیں ہے۔ اس کے لئے وہ بڑے بیٹے سے مدد مانگتی ہیں لیکن وہ بھی اپنی قلاشی کا اعلان کر دیتا ہے (جب کہ اس کے پاس پیسہ ہے) تب مجو بھائی کو ان کے جھوٹ کہنے پر بہت غصہ آتا ہے اور وہ بھابی کے کمرے میں رکھے ہوئے صندوق کا تالا توڑتے ہیں۔ تب بھابی اور مجو بھائی میں لڑائی ہوتی ہے۔ بھابی بڑے بھیا کے آنے کے بعد قصے کو بڑھا چڑھا کر بیان کرتی ہیں۔ شام میں بڑے بھیا اماں اور مجو بھائی کو خوب صلواتیں سناتے ہیں اور مجو بھائی کا کھانا بند کروا دیتے ہیں۔ اس طرح کے جھگڑے متوسط طبقے کے گھروں میں تقریباً روز ہی ہوتے رہتے ہیں۔

الغرض اس افسانے میں غیاث احمد گدی نے متوسط طبقے کے ان تمام حادثات، توہمات اور گھریلو جھگڑوں اور نوجوانوں کی بے روزگاری اور اس سے پیدا شدہ نتائج کو خوبصورتی سے پیش کیا ہے۔ اس میں افسانہ نگار نے ہندوستانی مسلم متوسط طبقے کے خاندان کی تصویر اور ان کی المناک زندگی کی کہانی پیش کی ہے اور ان کی غربت، کس مپرسی و ناداری کی زندگی پر سے پردہ اٹھایا ہے۔

اختر اورینوی کے افسانوں میں بھی متوسط طبقے کی زندگی کے موضوع پر لکھے ہوئے افسانے ملتے ہیں۔ اس ضمن میں ان کے افسانے ''سیمنٹ'' کا بھی ذکر کیا جا سکتا ہے۔ اس افسانے میں نچلے متوسط طبقے کی زندگی کی داستان ہے۔ جس میں نچلے متوسط طبقے کے افراد کی زندگی کی تصویر کشی کی گئی ہے جو معاشی طور پر ادنیٰ طبقے یا مزدور طبقے کی طرح زندگی گزارنے کے لئے مجبور ہیں۔ بظاہر ان کی مالی حالت بہت اچھی نظر آتی ہے۔ لیکن در پردہ دو آدمیوں کی زندگی بھی بہت مشکل اور تنگ دستی کا سامنا کرتے ہوئے گزرتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ سفید پوشی کا بھرم قائم رکھنے میں لگے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس افسانے کے اہم کردار ہاشم اور راشدہ (میاں بیوی) کی زندگی

کی داستان بھی کچھ اسی قسم کے محور پر گردش کرتی ہے۔ راشدہ چونکہ ایک اچھے گھر سے (اعلیٰ متوسط طبقے سے) تعلق رکھتی ہے اس لئے اس میں ایک قسم کا احساس برتری پیدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اسے اپنے شوہر کا گھر بالکل بھی پسند نہیں آتا اور وہ ہر وقت اور ہر موقع پر اپنے گھر اور شوہر کے گھر کا موازنہ کر کے اپنے میکے کو یاد کرنے لگتی ہے۔ اسے بار بار یہ احساس ہوتا ہے کہ کیوں اس کے والدین نے اس کی شادی ہاشم سے کر دی تھی۔ لیکن آخر میں جب وہ بہت دنوں کے لئے اپنے میکے جانے لگتی ہے تب اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ اپنے اس شوہر سے قریب ہے جس کو اس نے کبھی اہمیت نہیں دی تھی۔ اور اس احساس کے پیدا ہوتے ہی وہ گھر جانا نہیں چاہتی ہے اور ٹرین کے چلتے ہی وہ رونے لگتی ہے۔

اس افسانے میں اختر اورینوی نے نچلے متوسط طبقے کے ایک کم تنخواہ والے سرکاری ملازم کی زندگی کی صحیح اور سچی تصویر کھینچی ہے جو بعید از مبالغہ ہے۔ اس میں عورتوں کی اصلاح اور ازدواجی زندگی کو خوشگوار بنانے کی کوشش بھی نظر آتی ہے کہ عورتوں کا اپنے سسرال اور میکے کا موازنہ کرنا قطعی غلط ہے۔ ساتھ ہی عورتوں کا اپنے میکے سے لگاؤ کا بھی ذکر ہے کہ تھوڑی سی کمی وبیشی پر وہ اس حال میں گزارہ کرنے اور اپنے آپ کو اس ماحول (جو کہ اس کا اصلی اور مستقل گھر یا پناہ گاہ ہے) میں ضم کرنے کے بجائے میکے کی یادوں میں کھو کر اس ماحول سے فرار چاہتی ہیں چھوٹی چھوٹی باتوں پر شوہر سے جھگڑا کرتی ہیں اور اپنی بسی بسائی زندگی کو اپنی نا سمجھی کے باعث تباہ و برباد کر دیتی ہیں۔ راشدہ کا کردار بھی ایک ایسا ہی کردار ہے۔ وہ بھی اپنے گھر میں ذرا سی کمی وبیشی پر اپنے میکے کو یاد کرتی ہے۔

> ''.........راشدہ گھبرا کر اٹھ بیٹھی اور سیدھی باورچی خانے کو دوڑی۔
> غربت کی فضاء میں پلے ہوئے نوکر بھی آخر کیسے ہوں؟ مہمان آ رہے ہیں
> اور انڈے آج بھی تیل میں تلے جا رہے ہیں۔''
> ''اے کمبخت۔ تجھے کس نے انڈے تلنے کو کہا؟ گھی میں تلے جائیں گے!
> گھی میں!'' بگڑ کر آخرش راشدہ نے خود ناشتہ پکانے کا اہتمام شروع کیا
> اور تیل کا تلا ہوا انڈا رات کو کھانے میں ہاشم کو دینے کے لئے رکھ دیا۔
> راشدہ کو اپنا میکہ یاد آیا۔ وہاں ساری چیزیں کتنی افراط سے ہوتی تھیں۔
> جب مہمان آیا کرتے تھے تو طرح طرح کی چیزوں کی کتنی ریل پیل ہوتی
> تھی اور ایک یہاں ہے گنی بوٹی ناپا شوربا۔ اسے اپنی اماں جان یاد آنے

لگیں اور سب بھائی بہن ....''[۱]

متوسط طبقے کی لڑکیوں پر نکتہ چینی بھی کی ہے جو اپنا گھر سنوارنے کے بجائے بگاڑنے پر تلی ہوئی ہوتی ہیں۔ میکے چیزیں بھجواتی رہتی ہیں اور پھر تنگی ہونے پر اس کا گلہ بھی کرتی ہیں کہ گھر میں کچھ نہیں ہے۔ اس افسانے میں متوسط طبقے کی لڑکیوں کی زندگی اور ان کی خواہشات کا اظہار خوبی سے کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی ازدواجی زندگی میں ہونے والے چھوٹے چھوٹے جھگڑوں کا بھی ذکر ہے نیز متوسط طبقے کی سفید پوشی کے بھرم پر سے بھی پردہ اٹھایا گیا ہے اور صحیح و سچی تصویر من و عن بیان کی گئی ہے۔

''.............اس کی نظر جب ایک میلے غلاف پر پڑی تو آتش زیر پا ہو اٹھی اور ہاشم پر خوب برسی۔ غلاف اتار پھینکا اور جب اسے کوئی دھلا ہوا غلاف نہ ملا تو سرہانے چادر کے نیچے تکیہ کو جی پر جبر کر کے ڈھانپ دیا اور دیر تک چیں بر جبیں رہی۔ کریلا اس وقت نیم پر چڑھا (کذا) جب اسے ایک بھی دھویا ہوا میز پوش نہ ملا۔ کوئی چادر بھی گت کی نہ تھی کہ کھانے کی میز پر اسے ہی بچھادے۔

دل کا بخار ہاشم پر اِتنا اُترا اِتنا اُترا کہ وہ بھی تلملا اُٹھا۔ آج غیر معمولی درجۂ حرارت تھا۔ ہاشم نے بھی آخر تپش محسوس کی اور اسے اپنی تضحیک سمجھا۔

''چادریں اور غلاف ہوں کہاں سے؟ دو چادریں اور غلاف تو تم اپنے گھر موتی پور چھوڑ آئیں۔ یہ بھی شوق کہ ان کے وہاں کا بھی کمرہ سجا رہے اور یہاں بھی چمک دمک قائم رہے۔ اور آپ کے بھائی صاحب کے ساتھ ایک چادر اور دو غلاف گئے۔ ان کی میلی چیزیں ابھی تک دھوبی کے یہاں پڑی ہوئی ہیں۔''

راشدہ نے کبھی ہاشم سے یوں کلہ بہ کلہ جواب نہیں سنا تھا بے بس ہوگئی ....اس نے پھٹی ہوئی چادر اس سلیقے سے پلنگ پر بچھادی کہ چاک کا پتہ نہ چلے۔ پائتانے میں اوڑھنے کی چادر رکھ کر عیب پر پردہ ڈال دیا اور اچھی چادر اٹھا کر کھانے کی میز پر لگادی۔ پھر اسی قرینے سے ناشتہ سجایا۔''[۲]

---

[۱] اختر اور رینوی کے افسانے۔ مرتب: عبدالغنی۔ ص۔ ۴۰ [۲] اختر اور رینوی کے افسانے۔ ص۔ ۲۲۱، ۲۲۲

الغرض یہ افسانہ نچلے متوسط طبقے کی عسرت و ناداری کا نمائندہ ہے۔ ساتھ ہی ازدواجی زندگی کے ان چھوٹے چھوٹے جھگڑوں کا ذکر بھی ہے جو اگر سلجھ نہ سکے تو بہت بھیانک شکل اختیار کر لیتے ہیں اور نوبت علیحدگی تک پہنچ جاتی ہے۔ اس کے علاوہ اس میں متوسط طبقے کے افراد کی دلی آرزو کا بھی ذکر ہے کہ ان کا خاندان چلانے کے لئے وارث کا ہونا بہت ضروری ہے اور اگر کوئی عورت ان کی اس آرزو کو پورا نہیں کر پاتی ہے تو گھر کے لوگ فوراً اپنے بیٹے کی دوسری شادی کرنے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں بنا یہ سوچے کہ اللہ میاں کے نظام میں کسی کو دخل نہیں ہے۔ دوسرے ان کی معاشی حالت بھی بھلے ہی اس طرح کے بوجھ برداشت کرنے کے قابل نہیں ہے پھر بھی وہ خاندان کے نام لیوا کی آرزو میں جئے جاتے ہیں۔ اس افسانے میں راشدہ کی سوچوں کے ذریعے اس خاندانی تنازعے پر سے بھی پردہ اٹھایا گیا ہے جو تقریباً ہر متوسط گھرانے کی تصویر ہے۔

> ''......... ایسا نہ ہوتا تو شاید مجھے طلاق مل جاتی! جان چھوٹتی میری۔ ان کے سب رشتے دار تو زور دے رہے تھے۔ کیا کیا ارمان ہیں؟ خاندان چلنے کا ارمان! چولہے میں جائے خاندان، بڑی اچھی صورت ہی تو ہے۔ مٹ جائے ایسا خاندان تو اچھا........ پیسے بھی تو نہیں، کنبہ کی پرورش کیسے ہوگی۔ دو آدمیوں کا خرچ تو نہیں چلتا۔ سوچتے سوچتے وہ رونے لگی۔''[1]

سلام بن رزاق کے افسانے ''بیعت'' میں بھی ہمیں متوسط طبقے کے افراد کی زندگی اور ان کی مجبوریاں نظر آتی ہیں۔ اس افسانے کا اہم کردار شخصی آزادی چاہتا ہے اور آفس میں آفیسر کے دئے گئے کسی نوٹس پر دستخط کرنے سے انکار کر دیتا ہے۔ لیکن اس کی ضرورتیں اس کا راستہ روکے ہوئے ہیں۔ اور اس فیصلے کے ساتھ ہی کہ وہ فارم پر دستخط نہیں کرے گا، اس کی بیوی اور بہن کی صورتیں اس کی آنکھوں میں گھوم جاتی ہیں۔ اس لئے کہ وہ یہ اچھی طرح جانتا ہے کہ اگر وہ اس فارم پر دستخط نہیں کرے گا تو اسے نوکری سے برطرف کر دیا جائے گا۔ اس طرح اس کی ضرورتیں اور مجبوریاں اس کی شخصی آزادی کے درمیان حائل ہو جاتی ہیں اور وہ فارم پر دستخط کر دیتا ہے۔

اس افسانے میں سلام بن رزاق نے آفیسروں کی بدعنوانیوں کا بھی ذکر کیا ہے جو اپنے ماتحتوں سے ان کی مرضی کے خلاف دستخط کروا کر اپنی من مانی کرتے ہیں۔ ساتھ ہی ادنیٰ متوسط طبقے کے افراد کی بے بسی کا بھی ذکر کیا ہے کہ وہ اپنی ضرورتوں کی وجہ سے ان کی ان زیادتیوں کو بہ

---

[1] اختر اور رینوی کے افسانے۔ ص۔ ۳۹

مجبوری برداشت کر رہے ہیں۔ ورنہ تاریک مستقبل ان کی نگاہوں کے سامنے ہے۔

''سنا ہے تم نے نوٹس پر دستخط کرنے سے انکار کر دیا ہے؟''

''جی — ہاں — ''اگر میرے ہونٹ پتھر کے بنے ہوتے تب بھی ان دو لفظوں کو ادا کرنے میں مجھے اتنی قوت صرف نہیں کرنی پڑی ہوتی۔

''تم نے اس کے عواقب پر بھی غور کر لیا ہے؟''

مجھے لگا میرے چاروں طرف برچھیاں تنی ہوئی ہیں...............

''کیا تم جانتے ہو تم نے کیسا احمقانہ فیصلہ کیا ہے؟''

میں نے اپنے لہجے کو حتی المقدور سنبھالتے ہوئے کہا۔'' —— میں اپنی شخصی آزادی کا سودا نہیں کر سکتا۔''

''بکواس مت کرو۔ تم بھول رہے ہو کہ تمہیں ۲۴ گھنٹے کے نوٹس پر ملازمت سے علیحدہ کیا جا سکتا ہے۔ تم ہو کس گمان میں؟''...................

میں اندر ہی اندر لرز گیا...............

بیوی، بچی، بہن، بھائی — رشتوں کی ان صلیبوں کو ڈھوتے ڈھوتے میری کمر جھک گئی ہے۔ آنکھیں پتھرا گئی ہیں۔ میں کسی بھی لمحے لڑکھڑا کر ڈھیر ہو سکتا ہوں۔ مگر مجھے چلنا ہے یونہی چلتے رہنا ہے۔ جب تک میں چلتا رہوں گا یہ سارے چہرے سایوں کی طرح میرے ساتھ چلتے رہیں گے۔

بیوی — بے رنگ و روغن دیوار کی طرح سپاٹ چہرہ۔

جوان بہن — خواہشوں کی ٹوٹی کگار سے ٹنگی ہوئی دو اداس آنکھیں۔

بھائی — بے روزگاری کا بوجھ ڈھوتے شکستہ کاندھے۔

بچی۔ آندھیوں کی زد پر ٹمٹماتا چراغ — ایک ہی ڈور سے کتنی ساری پتنگیں بندھی ہیں؟ ڈور جو میرے ہاتھ میں ہے۔ کیا اپنے ہی ہاتھوں اس ڈور کو کاٹ دوں؟ ڈور کٹ گئی تو ان پتنگوں کا کیا ہوگا؟ ڈور سے کٹ کر کدھر جائیں گے یہ سب؟ — اُف........

''میں دستخط کرنے آیا ہوں۔'' اپنی آواز پر میں خود ہی چونک جاتا ہوں — یہ آواز — جیسے کوئی ڈوبتا ہوا شخص گہرے کنوئیں سے چیخ رہا ہو —

''ویری گڈ —— ''ایک بے رحم مسکراہٹ مجھے اندر تک چیرتی چلی

جاتی ہے۔

''مجھے یقین تھا کہ تم صحیح فیصلہ کرو گے۔''[1]

سلام بن رزاق کے اکثر و بیشتر افسانوں میں بھی ہمیں متوسط طبقہ جلوہ گر نظر آتا ہے۔ ممبئی کی چالوں میں بسنے والا یہ نچلا متوسط طبقہ جس کا تعلق ادنیٰ طبقے سے نہیں ہے لیکن زندگی کی تگ ودو میں وہ متوسط طبقے کی زندگی نہیں جی سکتا اس لئے مجبور ہے کہ وہ اپنے آپ کو ادنیٰ طبقے میں ضم کرلے۔ لہٰذا ان کا طرز رہن سہن نچلے طبقے سے الگ ہونے کے باوجود وہ ان ہی گندی چالوں میں رہنے کے لئے مجبور ہے صرف اس لئے کہ وہ معاشی طور پر کمزور ہیں۔ ''انجام کار'' میں سلام بن رزاق نے ایک ایسے ہی کلرک کی معاشی زندگی کی عکاسی کی ہے اور نچلے متوسط طبقے کی سماجی ومعاشی زندگی کی پریشانیوں ومصائب کو پیش کیا ہے۔

''انجام کار'' میں بمبئی کے ایک خستہ حال علاقے دھاراوی میں رہنے والے ایک نچلے متوسط طبقے کے خاندان کی کہانی پیش کی گئی ہے۔ ایک ایسا علاقہ جہاں جھونپڑیوں کی فراوانی ہے اس کے ساتھ ہی گندگی اور غلاظت کا ڈھیر اطراف میں پھیلا رہتا ہے لیکن وہاں کے رہنے والے لوگ اس گندگی کے عادی ہوگئے ہیں۔ اس خاندان کا اہم کردار ایک پڑھا لکھا شخص ہے لیکن اپنی معاشی تنگدستی کی بناء پر اس ادنیٰ طبقے کی چالی میں رہنے کے لئے مجبور ہے۔ حالانکہ اس کا مزاج اس ماحول سے موافقت ومطابقت نہیں رکھتا۔ وہ اور اس کی بیوی یہاں پر ہونے والے شور، لڑائی جھگڑے اور گالی گلوج سے پریشان رہتے ہیں لیکن کچھ نہیں کہتے۔ ایک دن اس شخص کے صبر کا پیمانہ لبریز ہوجاتا ہے اور وہ احتجاج کی آواز بلند کرتا ہے اور نتیجے میں شامو دادا کی دھمکیاں اور جان کا خوف اسے پریشان کردیتا ہے۔ شامو دادا کی گالیاں اس کی عزت نفس پر تازیانے کا کام کرتی ہیں اور وہ اس وقت اپنے غصے پر قابو پاکر شام میں ان لوگوں کے خلاف پولیس میں شکایت درج کروانے جاتا ہے لیکن وہاں بھی اسے سماج کے اس نظام سے شکایت ہوتی ہے کہ کوئی بھی ان کے خلاف کارروائی کرنے کو تیار نہیں ہے۔ بڑا صاحب کارروائی کرنے کے لئے اپنے ماتحتوں کو کہہ دیتا ہے لیکن ساتھ ہی اسے یہ وارننگ بھی دے دیتا ہے کہ:

> ''قانون کی بات مت کرو۔ قانون ہم کو بھی معلوم ہے۔ پولیس تمہاری کمپلین پر ایکشن لے سکتی ہے مگر چوبیس گھنٹے تمہاری حفاظت کی گارنٹی نہیں دے سکتی۔'' ....

---

[1] ننگی دوپہر کا سپاہی۔ سلام بن رزاق۔ ص۔ ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۶۶

دیکھو! تم سید ھے سادے آدمی معلوم ہوتے ہو۔ ہو سکے تو وہ جگہ چھوڑ دو،
اور اگر وہیں رہنا چاہتے ہو تو پھر ان غنڈوں سے مل کر رہو۔''[۱]

اور پھر وہ انسپکٹر کی اسی بات پر عمل کرتا ہے۔ کیونکہ اتنی جلدی کسی اچھی کالونی میں کم کرائے پر کھولی ملنا ناممکن ہے اور اسے وہیں پر رہنا ہے۔ اور اب وہ جو طریقۂ کار اپناتا ہے اس سے وہ غنڈے قسم کے لوگ بھی حیران رہ جاتے ہیں۔

''کون ہے رے!'' اس نے تیکھے لہجے میں مجھ پر چاقو اٹھانے والے چھوکرے سے پوچھا۔ پھر اس کے جواب دینے سے پہلے ہی اس کی نظر مجھ پر پڑ گئی اور وہ ایک لمحے کے لئے ٹھٹھک گیا..........اس نے اُن چھوکروں سے کچھ کہا جسے میں نہیں سن سکا پھر وہ دھیرے دھیرے چلتا ہوا میرے قریب آ کر کھڑا ہو گیا........شراب پینے والے دوسرے گاہک بھی اب بہکی بہکی باتیں کرنے کی بجائے ہماری طرف دیکھنے لگے تھے۔ شاید وہ بھی سمجھ گئے تھے کہ اب یہاں کچھ ہونے والا ہے۔ میں اسی بینچ پر بیٹھا شامو کی طرف دیکھ رہا تھا شامو نے اپنی لنگی اوپر چڑھاتے ہوئے کڑے لہجے میں پوچھا۔

''اب کیا ہے؟''

..........''پاؤ سیر موسمی اور ایک سادا سوڈا۔'' شامو کے ہاتھ سے لنگی کے چھور چھوٹ گئے اور وہ حیرت سے میری طرف دیکھنے لگا۔

.......اُن کے لئے میرا یہ رویہ قطعی غیر متوقع تھا۔ وہ سب پتھر کی مورتیوں کی طرح بے حس و حرکت کھڑے میری طرف دیکھ رہے تھے..........چند ثانیوں کے لئے ہی کیوں نہ ہو، اس وقت وہ مجھے بہت بے بس نظر آئے اور ان کی اس بے بسی کو دیکھ کر مجھے اندر سے بڑی راحت کا احساس ہوا۔''[۲]

اس افسانے میں ایک نفسیاتی ردِ عمل دکھایا گیا ہے جو اس ادنیٰ طبقے کا بہترین علاج ہے۔ ان سے اگر آپ لڑتے ہیں تو وہ آپ کے دشمن بن جاتے ہیں لیکن اگر آپ ان سے اچھا سلوک کرتے ہیں۔ تو وہ (متوسط طبقے کے فرد کی) آپ کی بہت عزت کرتے ہیں۔

انور خاں بھی ۱۹۷۰ء کے بعد کے افسانہ نگار ہیں۔ ان کے افسانے عصرِ حاضر کے نچلے

---

۱ نیا اردو افسانہ مرتبہ: گوپی چند نارنگ۔ ص۔ ۲۳۴

۲ نیا اردو افسانہ مرتبہ: گوپی چند نارنگ۔ ص۔ ۲۳۷ تا ۲۳۸

متوسط طبقے کی زندگی کی عکاسی کرتے ہیں۔ افسانہ "حق" بھی بمبئی میں رہنے والے مسلم متوسط طبقے کے ماحول کی کہانی ہے۔ جس میں رئیس کے کردار کے ذریعے اس طبقے کے افراد کی زندگی کی سچائیوں نیز ایمانداری کو واضح کیا گیا ہے۔ رئیس جو کہ آٹھویں پاس ہے۔ لوگوں کے کام پیسہ لے کر کرتا ہے تین شادیاں کر چکا ہے۔ پہلی بیوی پاکستان میں رہنا چاہتی تھی اس لئے وہ اس کے ساتھ ہندوستان واپس نہیں آئی۔ دوسری بیوی نرگس نے زندگی کے ۲۵ سال ساتھ گذارنے کے بعد اسے چھوڑ دیا اور اپنے سے کم عمر کے لڑکے کے ساتھ شادی کر لی۔ اس کی شادی کے بعد رئیس نے بھی ایک پچاس سال کی عورت سے شادی کر لی۔ اچانک ایک دن افسانے کے واحد متکلم کی بیوی اسے بتاتی ہے کہ رئیس کو لوگ برا بھلا کہہ رہے ہیں اس لئے کہ اس نے نرگس کو دوبارہ گھر میں رکھ لیا ہے۔ جس پر محلے کے لوگ اس سے ناراض ہیں۔ خود واحد متکلم بھی یہ سن کر اسے نظر انداز کرنے لگتا ہے لیکن ایک دن رئیس خود اسے آواز دے کر بلاتا ہے اور شکایت کرتا ہے کہ سبھی اسے برا سمجھتے ہیں کہ اس نے اپنی بیوی نرگس کو گھر میں واپس رکھ لیا ہے اور تب وہ بتاتا ہے کہ وہ بیمار ہے اور روزانہ پچاس روپے اس پر خرچ ہوتے ہیں وہ میرے بچوں کی ماں ہے اور پچیس سال اس نے میری خدمت کی ہے ایسی صورت میں اس بیمار عورت کو باہر نکالنا کہاں کی شرافت ہے۔

"آپ بھی یقین نہیں کرتے نا" رئیس کی آواز بھر آ گئی۔ "اللہ پاک کی قسم کھاتا ہوں جو میں نے اس کو ہاتھ لگایا ہو..........

"آپ کو مالوم ہے وہ کتنی بیمار ہے؟" رئیس نے کہا---------

پچیس سال زندگی کے ہم دونوں نے ساتھ میں جیے۔ میرے بچوں کی ماں ہے وہ۔ آدمی ایک کمپنی میں پچیس سال کام کرتا ہے تو کمپنی اس کو پراویڈنٹ فنڈ دیتی ہے۔ گریجویٹی دیتی ہے۔ جتنا آدمی فنڈ میں جمع کراتا ہے اس کا ڈبل کر کے دیتی ہے۔ آخر اس عورت کا بھی تو کوئی حق بنتا ہے کہ نہیں میرے پر؟ آپ ہی بولو۔ آپ تو پڑھے لکھے ہیں۔ ایسی حالت میں کیا میں اس کو سڑک پر چھوڑ دوں کیا؟ یہ آپ کو اچھا لگے گا؟ میں اس کو بول دیا ہوں۔ تو بے فکر رہ۔ دنیا کچھ بھی بولے۔ ادھر چالی میں سو جانا۔ میں ہوں میری بیوی ہے۔ تیری دوا دارو کے لئے جتنا خرچ ہوگا میں دوں گا ہاں تو اچھی ہو جائے تو پھر تیری مرضی جدھر جی چاہے چلے جانا۔ نہیں تو دوسرا روم دلا دوں گا تیرے کو۔ تیرا حق ہے میرے پر۔ ہاں جو بات خلاص

ہوگئی خلاص ہوگئی۔..................میں حیرت سے اس کا چہرہ دیکھنے
لگا۔ میرا سر اپنے آپ اثبات میں ہل گیا۔''[1]

انور خان نے اس افسانے میں رئیس کے کردار کے ذریعے نچلے متوسط طبقے کے لوگوں کی سادہ لوحی، سچائی اور ایمانداری کو بخوبی پیش کیا ہے۔

نچلے متوسط طبقے کی زندگی پر الیاس احمد گدی نے بھی اپنے افسانے ''آدمی'' میں روشنی ڈالی ہے۔ اگر چہ یہ افسانہ ادنیٰ طبقے کے موضوع پر لکھا ہوا ہے (جس کا ذکر باب چہارم میں کیا جاچکا ہے) تاہم اس میں کہیں کہیں انہوں نے نچلے متوسط طبقے کی زندگی اور اس کی غربت و بے کسی کا ذکر بھی کیا ہے۔ موجودہ دور میں مہنگائی بہت بڑھ گئی ہے جو نہ صرف مزدور طبقے کی حالت کو تباہ و برباد کئے ہوئے ہے بلکہ نچلے متوسط طبقے کے افراد کی زندگی بھی وبال جان بنی ہوئی ہے۔ اس مہنگائی کے باعث ریلیف کمیٹیوں کے ذریعے جگہ جگہ سستی روٹی کی دکانیں کھولی گئی ہیں جہاں پر چالیس پیسے میں چھ روٹیاں اور دال مفت میں ملتی ہے۔ ان دکانوں سے نہ صرف غریب مزدور طبقہ ہی فیضیاب ہوتا ہے بلکہ ادنیٰ متوسط طبقے کے افراد بھی سفید پوشی کا بھرم رکھے ہوئے ہیں۔ اور کسی غریب کو زیادہ اجرت دے کر اس سے وہ چیزیں خرید لیتے ہیں۔

''یہ ریلیف کیا ہے صاحب، بس خدا کی رحمت سمجھئے۔''
''ایں؟'' میں چونک کر اس کو دیکھتا ہوں۔ مگر وہ مطمئن ہے۔
''مہنگائی! خدا کی پناہ! اچھے اچھوں کا پتہ پانی ہوگیا ہے۔ یہ ریلیف تو کتنے شریفوں کی آبرو بچائے ہوئے ہے۔''
''کیسے؟'' میں اسے سوالیہ انداز میں تکنے لگا ہوں۔ وہ ایک بار ذرا جھک کر میرے کان میں آہستہ آہستہ کہنے لگتا ہے۔ ''جانتے ہیں....... میں یہاں روٹی کس کے لئے لینے کھڑا ہوں؟ شیخ سلیمان کے لئے۔ وہی شیخ سلیمان نکڑ پر جن کا مکان ہے۔ اور جو کسی آفس میں بابوگیری کرتے ہیں۔ عزت دار ہیں۔ بازار میں ساکھ ہے۔ سفید پوش ہیں۔ دنیا جانتی ہے اچھے کھاتے پیتے آدمی ہیں۔ مگر اندر سے کھوکھلے ہیں۔ مہنگائی کی وجہ سے تنخواہ آدھے مہینے کے لئے بھی کافی نہیں پڑتی۔ لہٰذا مجھ سے کام لیا جاتا ہے۔ میں چالیس پیسے میں روٹی لے کر ساٹھ پیسے میں فروخت کردیتا ہوں

---

[1] اُردو افسانہ بمبئی میں۔ مرتبہ: الیاس شوقی۔ ص۔ ۳۲ تا ۳۳

............چلو اچھا ہے اپنا بھی کام چل جاتا ہے۔ دن بھر کی محنت کے بعد اپنی بھی روٹی کھڑی ہو جاتی ہے۔''[۱]

''نیا آئینہ'' اس افسانے میں پرانی قدروں کی شکست و ریخت کا ذکر ہے نیز نئی تہذیب اور نئی دنیا کو اپنانے کی خواہش ہے۔ یہ افسانہ ایک متوسط طبقے کے فرد کی کہانی ہے جو علامتی انداز لئے ہوئے ہے۔ اس کے کمرے کی ہر چیز پرانی ہو گئی ہے اور افسانے کا ہیرو (واحد متکلم) چاہتا ہے کہ اس کے کمرے میں نئی چیزیں ہوں۔ یہاں تک کہ اس کمرے میں ٹنگا ہوا آئینہ بھی پرانا ہو چکا ہے۔ ہر بار وہ چاہتا ہے کہ وہ اس آئینہ کو بدل دے گا لیکن پیسوں کی مجبوری اسے ایسا کرنے سے روکتی ہے اور وہ نیا آئینہ نہیں خرید پاتا ہے۔ دوسرے اسے خود اس پرانے آئینہ سے لگاؤ ہے اور وہ نہیں چاہتا کہ اس آئینے کو تبدیل کرے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس بات کا خواہش مند بھی ہے کہ وہ نیا آئینہ لگالے تا کہ وہ حالات کو صحیح انداز میں دیکھ سکے۔ اور اس کشمکش میں ایک دن غلطی سے پرانا آئینہ گر کر ٹوٹ جاتا ہے اور تب اسے یک گونہ خوشی کا احساس ہوتا ہے اور وہ چاہتا ہے کہ اپنے اس دوست کو جس نے کہ یہ تحفہ اسے عطا کیا تھا یہ خوش خبری سنا دے کہ پرانا آئینہ ٹوٹ گیا ہے۔ ''ظفر اوگانوی'' نے اس افسانے میں ایک جدید تہذیب کے پروردہ شخص کی ہچکچاہٹ کو بیان کیا ہے جو نئی اور پرانی تہذیب کا پروردہ ہے۔ لیکن چونکہ اس عہد میں سانس لے رہا ہے اس لئے چاہتا ہے کہ نئی قدروں کو اپنا لے اور اپنی پرانی قدروں کو چھوڑ دے لیکن چونکہ اس کی پرورش ایسے ماحول میں ہوئی ہے جہاں پر پرانی قدروں کو اہمیت حاصل تھی اس لئے اس کے ذہن سے وہ عکس بھی مٹ نہیں پائے ہیں اور وہ ان کو چھوڑنا چاہتے ہوئے بھی چھوڑنے سے قاصر ہے۔ کیونکہ وہ قدریں اسے عزیز ہیں۔ ان قدروں کو علامتی انداز میں ''آئینے'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور جب یہ آئینہ ایک دن گر کر خود بخود ٹوٹ جاتا ہے تو اسے خوشی محسوس ہوتی ہے کہ وہ اب نیا آئینہ اس کمرے میں لگا سکتا ہے۔ گویا اس میں اپنے اب وجد کی دی ہوئی قدریں چھوڑنے کی ہمت نہیں ہے۔ لیکن ایک دن جب یہ تمام قدریں خود بخود ٹوٹ پھوٹ جاتی ہیں تو وہ بنسی خوشی نئی قدروں کو گلے لگا لیتا ہے۔ اس افسانے میں متوسط طبقے کے افراد کی اس جھجک کا تذکرہ ہے جو انہیں نئی قدروں کو اپنانے کے سلسلے میں ہے۔ وہ نئی تہذیب و تمدن کو اپنانے کے دل سے آرزومند بھی ہیں لیکن روایات کی بیڑی ان کے پیروں میں بندھی ہوئی ہے اور وہ خود سے ان اقدار کو چھوڑنے سے قاصر ہیں۔

اس میں ایک متوسط طبقے کے فرد کی تنہائی، مایوسی اور اس کا کرب پنہاں ہے اور اسی وجہ

۱؎ آدمی۔ الیاس احمد گدی۔ ص۔ ۱۱۳ تا ۱۱۴

سے اس کا ذہن صرف سوچنے کا کام کرتا ہے۔ یہاں تک کہ ان لایعنی سوچوں کے باعث وہ چاہتا ہے کہ اس کی بیوی کا ذہن بھی پرانا ہے اور وہ فرسودہ باتیں کرتی ہے اس لئے اس کے ذہن کو بھی تبدیل ہو جانا چاہیئے۔ اس افسانے میں ایک متوسط خاندان کے ایک ایسے فرد کے جذبات واحساسات کو قلمبند کیا گیا ہے جو ہر بار یہ چاہتا ہے کہ وہ اپنے ذہن کو اس جدید وقدیم کی کشمکش سے آزاد رکھے اور وہ کھلی فضاء نیز نئی اور تازی ہوا میں سانس لے۔ نئی قدروں کو اپنائے اور پرانے وفرسودہ رسم و رواج اور روایات کو چھوڑ دے۔ لیکن اس کے اندر اب بھی کشمکش جاری ہے اور وہ نئی تہذیبی اقدار پر قدیم قدروں کو اہمیت دینے کے باوجود انہیں اپنانے میں ایک جھجھک محسوس کرتا ہے۔ لیکن چونکہ زمانہ بدلتا جا رہا ہے اور دنیا ترقی کی نئی سمتوں کی طرف بڑھتی جا رہی ہے اس لئے اس کشمکش اور جھجھک کے باوجود پھر جیت ان نئی قدروں کی ہی ہوتی ہے اور وہ ان میں مدغم ہو جاتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

''.........پھر بھی پتہ نہیں کیوں آج اس بھری پری دنیا میں ہر ایک چیز قدیم اور خوفناک حد تک پرانی نظر آتی ہے۔ ایسے میں مجھے کسی نئی چیز کی کمی کا شدت سے احساس ہو رہا ہے اور وہ نئی چیز کیا ہو سکتی ہے جس کے بغیر اپنے ہی کمرے میں آج کی رات میرا دم گھٹ رہا ہے۔ یہ سوچنے کے لئے میں اپنی اس کرسی پر بیٹھ جاتا ہوں جس کا ایک دستہ ٹوٹ چکا ہے۔

............''اور میں یہ سوچتے ہوئے گھبرا رہا ہوں کہ کل صبح سویرے جب آئینے کے سامنے کھڑا ہوں گا تو مجھے اپنا چہرہ کتنا بھدا دکھائی پڑے گا۔ تب ہی میں یہ بھی سوچوں گا کہ یہ آئینہ چونکہ اب بہت پرانا ہو چکا ہے اس لئے اب اس کو بدل دینا چاہیے۔ مگر کیا ساری چیزیں، پرانی چیزیں بدل دینی چاہئیں۔ یہ سوال ابھی ابھی میرے ذہن میں اچانک اس طرح آن گرا جیسے کوئی خاموشی کے ساتھ بھکاری کے ٹین کے خالی ڈبے میں ایک پیسہ ڈال دے۔..................

لیکن ایک پیسہ یا ایک سوال کی اس پیچیدہ دنیا میں حقیقت ہی کیا ہے؟ یہ سوچ کر مجھے مایوسی کے کہرے میں کھو جانا پڑتا ہے.....................

مجھے اگر معلوم ہے تو بس اتنا ہی کہ آج کی دنیا بھی اس بھری ہوئی ایش ٹرے کی طرح ہے جو بے حد چھوٹی ہے اور جس میں سگریٹ کے ٹکڑے اور ماچس کی تیلیاں ضرورت سے زیادہ ہیں۔ اس لئے ایش ٹرے قابل رحم

ہے اور شاید دنیا بھی، یہی وجہ ہے کہ دنیا کی پیچیدگی بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ اور اس کے لئے محض یہ ایک سوال کہ پرانی چیزوں کو بدل دینا چاہیے۔ میرے لئے ناکافی ہے۔............ مستقبل کے اس رویے سے اس وقت بھی میرا جسم کانپ گیا تھا اور آج بھی میں سوچ نہیں پا رہا ہوں کہ مجھے کیا سوچنا ہے اور کس طرح اس کا تجزیہ کرنا ہے پرانی چیزوں سے نفرت کرنی چاہیے یا نہیں۔ کہتے ہیں کہ روایت ہی پر خوبصورت اور پائیدار مستقبل کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ لیکن چونکہ میرا ذہن خالی ہے اس لئے نہیں کہہ سکتا ہوں کہ یہ نظریہ کس حد تک صحیح اور بھروسے کے قابل ہے۔"[1]

اس افسانے میں متوسط طبقے کے فرد کی بزدلی اور فطری کمزوری کو پیش کیا گیا ہے جسے وہ شرافت اور مصلحت پسندی کی آڑ میں چھپانے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ فطرتاً بزدل ہے اور کھل کر کسی مصیبت کا سامنا اور روایت سے بغاوت نہیں کر سکتا۔

اس کے علاوہ اس افسانے میں چاند پر جانے کا بھی ذکر ہے جسے سن کر واحد متکلم کا دل بھی چاہتا ہے کہ وہ نئی صنعتی ترقی کے اس دور میں خود بھی چاند پر جائے اور جب وہ اس کا ذکر اپنے ڈیڑھ سال کے بیٹے سے کرتا ہے تو وہ اسے یہ کہہ کر خاموش کر دیتا ہے کہ "ڈیڈی آپ بہت بوڑھے اور کمزور ہو چکے ہیں نا۔ کہاں جائیے گا۔ یہیں اللہ اللہ کیجئے۔" اور تب وہ یہ سوچ کر کانپ اٹھتا ہے کہ اس کا مستقبل کیا ہے۔ اور پھر سے وہ اس شش و پنج میں پڑ جاتا ہے کہ آیا اسے نئی قدروں کو اپنا کر پرانے رسوم اور روایات کو چھوڑنا چاہیے یا نہیں۔ کیونکہ وہ یہ اچھی طرح جان گیا ہے کہ نئی پود یا نئی نسل اسے کوئی اہمیت دینے کو تیار نہیں ہے اور وہ پرانے رسوم کو چھوڑ کر کہیں کا بھی نہیں رہے گا۔ نہ ہی وہ قدیم رہے گا اور نہ جدید کیونکہ نئی نسل اس کو اپنانے سے گریز کرے گی۔ اور یہ سب سن کر بھی وہ کوئی فیصلہ نہیں کر پاتا ہے اور صرف خالی الذہن ہو کر سوچتا ہی رہ جاتا ہے۔ لیکن آخر میں جب پرانا آئینہ اپنے آپ گر کر ٹوٹ جاتا ہے تو وہ بہت خوش ہوتا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ متوسط طبقے کے بزرگ نئی تہذیب و تمدن کو اپنانا چاہتے ہیں لیکن خود سے ان قدیم روایات کی دیواروں کو نہیں گرا پاتے ہیں اور عجیب سی کشمکش آمیز زندگی گزارنے پر مجبور ہیں۔

"ننگے زخم" اقبال متین کا یہ افسانہ نچلے متوسط طبقے کے افراد کی زندگی اور ان کی ضرورتوں سے وابستہ ہے۔ اس افسانے میں انہوں نے ایک نچلے متوسط طبقے کے فرد کی کس مپرسی کی زندگی

---

[1] بیچ کا ورق۔ ظفر اوگانوی۔ ص پر ۱۷، ۱۸، ۱۹ تا ۲۴

کی حقیقت بیان کی ہے جو مہینے کی پہلی تاریخ آنے سے خوش نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ اس حقیقت سے آگاہ ہے کہ جتنی تنخواہ ملے گی وہ سب ختم ہو جائے گی۔ پہلی تاریخ کا انتظار اس کی طرح اس کا دھوبی، نائی، دودھ والا اور دیگر افراد بھی کر رہے ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی مالی پریشانیوں کی بناء پر وہ اکثر آفس میں بھی پریشان ہی رہتا ہے۔

اس کے برعکس اس کا دوست جتندر ہے جو ہر دم ہنستا رہتا ہے۔ جو بظاہر ایک اعلیٰ متوسط طبقے کا فرد ہے۔ ایک دن باتوں ہی باتوں میں اس افسانے کا اہم کردار (واحد متکلم) جتندر کے سامنے اپنے سارے زخم کھول کر رکھ دیتا ہے اور اس کی مالی پریشانیوں کو دور کرنے کے لئے ہمدردی کا اظہار کرتے ہوئے جتندر اس سے کہتا ہے کہ وہ اسے سود پر سو روپے دلوا دے گا۔ وہ خود اسے اتنا پیسہ اس لئے نہیں دے سکتا ہے کیونکہ وہ سب پیسہ اپنی ماں کے نام پر بینک میں جمع کرتا ہے اور ماں کو ناخوش کرنا اسے پسند نہیں ہے۔ دوسرے دن جب واحد متکلم جتندر کے گھر جاتا ہے تو وہ اس کا گھر دیکھ کر بہت مرعوب ہوتا ہے۔ گھنٹی بجانے پر ایک بڑھیا دروازہ کھولتی ہے (جو شاید اس گھر کی نوکرانی ہے) اور اسے ڈرائنگ روم میں بٹھا دیتی ہے۔ ڈرائنگ روم کی شان و شوکت دیکھ کر وہ بہت مرعوب ہو جاتا ہے۔

تھوڑی دیر بعد جتندر آتا ہے اور دونوں ساہوکار کے پاس جاتے ہیں۔ جب دونوں ساہوکار کے پاس پہنچتے ہیں تو جتندر اپنے لئے بھی سو روپے اس کے نام پر (واحد متکلم کے) لے لیتا ہے اور کہتا ہے اس کا سود میں خود دے دوں گا۔ اور ''واحد متکلم'' یہ سوچتا رہ جاتا ہے کہ اسے (جتندر کو) سود پر پیسہ لینے کی کیا ضرورت؟ وہ تو اتنا امیر ہے۔ پھر بھی از راہِ اخلاق وہ اسے گھر تک رکشا پر چھوڑنے جاتا ہے۔ جب گھر کے قریب پہنچتے ہیں تو اندر سے آواز آتی ہے۔

> ''دروازے پر پہنچا تو ان اجنبی بزرگ کی آواز مجھے صاف سنائی دے رہی تھی جن سے ڈرائنگ روم میں صبح مڈبھیڑ ہو گئی تھی۔ وہ کہہ رہے تھے ''اب تو تیرا لونڈا بھی میرے ڈرائنگ روم میں اپنے دوستوں سے ملنے لگا ہے۔''
> اور وہی بڑھیا سامنے کھڑی تھی جس نے صبح کو میرے لئے دروازہ کھولا تھا۔ میں آپ کو کس طرح بتا دوں کہ وہ جتندر کی ماں تھی جب کہ جتندر نے مجھے یہ نہیں بتایا تھا۔''[1]

اور تب اس پر یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ جتندر بھی اسی کشتی میں سوار ہے جس پر وہ سوار تھا۔ فرق صرف

---

[1] خالی پٹاریوں کا مداری۔ اقبال متین۔ ص۔ ۳۰

اتنا ہے کہ جتندر جھوٹ کا سہارا لے کر اپنے آپ کو متمول ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اس کی ماں جہاں نوکرانی کا کام کرتی ہے اس گھر کو اپنا گھر بتاتا ہے۔اس کا ظاہر و باطن یکسر جداگانہ ہے جب کہ ''واحد متکلم'' کا ظاہر و باطن سب ایک ہے۔اس نے کبھی اپنی عسرت و غربت کو چھپانے کی کوشش نہیں کی۔

جتندر کے کردار کے ذریعے ایک نچلے متوسط طبقے کے فرد کی سماج میں ایک مقام پانے کی کوشش نظر آتی ہے اور اس کوشش میں وہ اپنا ضمیر بھی بیچ ڈالتا ہے اور اپنے ہی سچے اور سیدھے دوست کو ٹھگ کر اس کے نام پر سود پر پیسہ حاصل کر لیتا ہے۔ایک ہی حیثیت کے مالک دونوں ہیں لیکن دونوں کا طریق کار یکسر الگ ہے۔ایک اپنے زخموں کو ننگا کر دیتا ہے اور اپنے دوست کے اظہار ہمدردی پر اپنی مالی پریشانیوں کا ذکر کرتے ہوئے اپنی ضرورت اور تنگ دستی کا ذکر کر دیتا ہے جبکہ دوسرے کی مالی حالت اس سے بھی زیادہ خراب ہے لیکن اس نے اپنے چاروں طرف جھوٹ کا خول چڑھالیا ہے۔لیکن یہ جھوٹ آخر میں کھلتا ہے اور اس فریبی شخص کی سماجی حیثیت واضح ہو جاتی ہے۔

''پرانے کمرے میں تنہا آدمی۔'' اس افسانے میں ایک متوسط طبقے کے فرد کی محرومیوں اور ناکامیوں کا ذکر ہے۔افسانہ نگار ''علی امام'' نے اس میں مستقبل، حال اور ماضی ان تینوں ادوار کے ذریعے ایک ایسے فرد کی تصویر کھینچی ہے جس کا ماضی خوشحال تھا، حال محرومیوں نیز مصائب و آلام کی آماجگاہ بنا ہوا تھا اور مستقبل کا کوئی علم نہیں تھا کہ آیا وہ روشن ہوگا یا تاریک۔لیکن امکانات تاریک مستقبل کی نشاندہی کرتے ہیں۔

اس افسانے کے کردار کے ذریعے علی امام نے جو تصویر پیش کی ہے وہ حقیقت کی عکاسی ہے۔ایک متوسط طبقے کا فرد جب طالب علم ہوتا ہے تب اس کا یہ زمانہ بے فکری کا ہوتا ہے۔وہ لااُبالی اور فکروں سے آزاد ہوتا ہے اور فکرِ فردا سے آزاد رہ کر ظاہری رکھ رکھاؤ پر زیادہ توجہ دیتا ہے۔کسی غریب شخص کے بابو یا صاحب کہہ دینے پر بہت خوش ہوتا ہے۔یہ سب اس لئے ہوتا ہے کہ تب تک وہ زندگی کی حقیقتوں اور اس کی تلخیوں سے لاعلم رہتا ہے اور زندگی کی ان حقیقتوں کو کتابوں اور کپڑوں کے انتخاب میں مدغم کر لیتا ہے۔وہ یہ جاننے کی قطعی کوشش نہیں کرتا کہ وہ تو عیش کی زندگی گزار رہا ہے لیکن اس کے ماں باپ اس کو کس مشکل سے پڑھا رہے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ اس کا ماضی خوبصورت ہوتا ہے۔اس افسانے کا ہیرو (واحد متکلم)''میں'' ایک ایسا ہی کردار ہے جو ایک متوسط طبقے کا فرد ہے اور زمانہ طالب علمی میں خوشحال زندگی گزار چکا ہے۔ساتھ ہی فلمی

اداکاروں سے اپنا موازنہ کرتا ہے۔ ملاحظہ ہو:۔

''خورشید دیکھو تو حجام نے میری حجامت کیسی بنائی ہے۔ دلیپ کمار —
— اوہوں
— دیو آنند۔
اناٹین شو— چھی چھی— کرتا اور پاجامہ پرنا گرہ۔
بالکل ٹھیک۔
ہوں— اس پینٹ میں کریز نہیں۔
اس شو میں پالش نہیں۔ یہ ٹائی بلیک سوٹ پر میچ نہیں کرتی۔
آداب عرض ہے''استاد''— اس دفعہ کی پینٹ کی سلائی شاندار ہے۔
.... میرے اردگرد غریب مزدور رہا کرتے تھے۔ کوئی
مجھے بابو کہتا تھا، کوئی صاحب۔
میرے ساتھیوں کی قسمت ایسی نہ تھی اور میں غبارے کی طرح پھول جایا
کرتا تھا۔''[1]

لیکن اب وہ زندگی کی حقیقتوں اور تلخیوں سے دوچار ہے۔ وہی لوگ جو اسے ماضی میں محنتی اور اچھا سمجھتے تھے آج اسے بیکار اور بیروزگار پاتے ہیں۔ اس کی پڑھائی لکھائی یکسر بیکار ثابت ہوئی ہے۔ اس لئے کہ ایک متوسط طبقے کے فرد کا ملازمت حاصل کرنا بہت مشکل ہے۔ بنا سفارش اور رشوت کے اس کی ڈگریاں بے کار ہیں اور اس پر سے تھرڈ ڈویژن میں پاس ہونے والے متوسط طبقے کے فرد کے لئے ملازمت کا پانا ناممکن ہے۔ اس افسانے میں علی امام نے اس بات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ کہ زمانہ طالب علمی میں نوجوان صرف ظاہری طرز رہائش اور شان وشوکت کو اپناتے ہیں اور آوارہ گردی میں اپنا وقت برباد کرتے ہیں اور پڑھائی کی طرف توجہ نہیں دیتے۔ ان کے رزلٹ کے باعث روشن مستقبل کے تمام راستے خود بخود ان پر بند ہو جاتے ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ کل جو لوگ اس کو عزت و توقیر سے دیکھتے تھے آج اُن کی نگاہوں میں اس کے لئے تضحیک و تمسخر کے سوائے اسے کچھ نہیں ملتا۔ اسے مستقبل میں بھی امید کی کرن نظر نہیں آتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ اپنی محبوبہ کو بھی غربت اور مفلسی کے باعث کھو چکا ہے۔ وہ اب اس کے دوست ڈاکٹر خورشید عالم کی بیوی ہے۔

''اور یہ کمرہ دیوار پہ آویزاں تصویریں، الماری، شیلف، کتابیں، کرسیاں،

---

[1] نہیں۔ علی امام۔ ص۔ ۶۹، ۱۹۷۰ء

میبل، یہ سب کیا ہیں؟ — ''یادیں''

یہ سب میری طرف سوالیہ نشان بنی کیوں دیکھ رہی ہیں؟ اور میں ایک

مفکر کی طرح زندگی کی پیچیدگیوں پہ کیوں غور کرنا چاہتا ہوں۔ —!

پیچیدگی — کچھ تو نہیں۔ پھٹی قمیص، جلتے پیٹ کی انتڑیاں۔

اور میں طوفانی سیلاب کا وہ پانی ہوں جس نے ہرے بھرے کھیتوں اور آباد

گھروں کو برباد کردیا۔ لیکن آج خود ایک چھوٹے سے تالاب میں پڑا آفتاب

کی حدت سے جل رہا ہے۔[1]

اس افسانے میں کمرہ وہی ہے لیکن چیزیں یکسر بدل گئی ہیں۔ ماضی حال سے بہت الگ نظر آتا ہے۔ ماضی میں وہ اسی کمرے میں جو اس کے دوست خورشید عالم کے گھر کا ایک کمرہ ہے کتنا خوش وخرم رہتا تھا۔ لیکن آج وہ اس خوشی سے کوسوں دور اپنی زندگی اور اس کی تنہائیوں میں مقید ہے۔ یہ افسانہ متوسط طبقے کے فرد کی اندرونی کیفیات کا مظہر ہے۔ یہ افسانہ اس طبقے کے کسی ایک فرد کی زندگی کا ہی عکاسی نہیں ہے بلکہ ہر فرد کی زندگی کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔

یہ ایک نوجوان ادیب کا افسانہ ہے اور ایسا لگتا ہے کہ وہ خود متوسط طبقے کا فرد ہے اس لئے اس میں آپ بیتی کا رنگ بھی ہے۔ اس افسانے میں عصر حاضر یا معاشرے میں متوسط طبقے کے نوجوانوں کی زندگی، ان کی کشمکش، ان کے خوابوں وخواہشوں اور حقیقتوں کے درمیان تصادم کو پیش کیا گیا ہے۔ آج ملک میں جو لاکھوں نوجوان بے روزگار ہیں اور جو داخلی طور پر سخت اذیت کا شکار ہیں وہ اعلیٰ طبقے سے نہیں بلکہ متوسط طبقے سے ہی تعلق رکھتے ہیں۔ اس طبقے کی معاشی اور سماجی حالت کا نقشہ اس افسانے میں کامیابی سے پیش کیا گیا ہے۔

متوسط طبقے کے نوجوان طبقے کی بیر روزگاری اور روزی کی تلاش میں ان کا غیر ممالک جانا اس موضوع پر ابنِ کنول کے دو افسانے ''شام ہونے سے پہلے'' اور ''بند راستے ہیں'' جو موضوع کے اعتبار سے اچھے افسانے کہے جاسکتے ہیں۔

''شام ہونے سے پہلے'' اس افسانے میں افسانہ نگار نے ایک ایسے نوجوان کی زندگی کی عکاسی کی ہے جو بے روزگار ہے۔ گھر کی مالی حالت بھی اچھی نہیں ہے۔ اس لئے اس کے والدین چاہتے ہیں کہ اپنے دوسرے چھوٹے بھائیوں کا مستقبل سنوارنے اور اپنے بچوں کی اچھی پرورش کی خاطر وہ سعودی عربیہ چلا جائے اس لئے کہ وہاں پیسہ کی افراط ہے اور وہاں سروس کر کے

---

[1] نہیں۔علی امام۔ص۔۶۸، ۶۹، ۷۵

اپنی مالی حالت کو سنوارا جا سکتا ہے۔ گو کہ وہ نہیں چاہتا ہے کہ وہ اس دور دراز ملک میں جائے اور اپنی بیوی اور بچوں کو تنہا چھوڑ دے جن کا کہ وہ محافظ ہے۔ لیکن آخر میں مجبور ہو کر وہ اپنے آپ کو اس کے لئے راضی کر لیتا ہے لیکن بیوی سے وہ وعدہ کر لیتا ہے کہ وہ ''شام ہونے سے پہلے'' لوٹ آئے گا۔ تاہم وہ اپنے وعدے پر کار بند نہیں رہتا ہے اور پیسہ حاصل کرنے کی ہوس اسے اپنے ماں باپ کی کہی ہوئی صرف یہ بات یاد دلاتی رہتی ہے کہ:۔

> ''جس قدر تم محنت کرو گے۔ اس کا پھل پاؤ گے اور اگر درمیان میں لوٹ آئے تو ابو جبار کی طرح کفِ افسوس ملو گے۔
>
> ....برسوں بیت گئے۔ گھر کے افراد کے لئے میں مال و زر بھیجتا رہا۔ سب خوش تھے کہ اتنے خوش وہ پہلے کبھی نہیں تھے۔ وہ یعنی میری بیوی بھی خوش تھی؟ میں نہیں جان سکا کہ وہ لکھنا نہیں جانتی تھی کہ بدست خود اپنا حال لکھتی۔ میرے بچے بڑی درسگاہوں میں علم حاصل کر رہے تھے۔ میرے بھائی جوان ہو گئے تھے۔ سب کچھ پہلے سے بہتر تھا۔ اور میں وقت مقررہ سے پہلے واپس جانا نہیں چاہتا تھا کہ میرے باپ نے نصیحت کی تھی اور پھر صحرا کے زر سرخ کی چمک نے میری آنکھیں بھی چوندھیا دی تھیں کہ میں گھر کا راستہ بھول گیا تھا۔''[1]

اور جب وہ واپس آتا ہے تو بہت دیر ہو چکی ہوتی ہے اور اس کی بیوی اس کا انتظار کرتے کرتے بوڑھی ہو چکی تھی۔ اس کے دل سے خوشی اور غم کے احساسات فنا ہو چکے تھے۔ تب اسے اپنی غلطیوں کا احساس ہوتا ہے اور وہ کہتا ہے کہ ''معاف کرنا، شام ہونے سے پہلے گھر نہ لوٹ سکا۔''

اسی طرح ''بند راستے میں'' بھی نوجوان طبقے کے فکر معاش کے باعث غیر ملکوں میں جانے کی خواہشات کا ذکر ہے اور جب وہ واپس آتے ہیں تو سب کچھ بدل چکا ہوتا ہے۔ نہ ہی انہیں سروس ملتی ہے اور نہ ہی ہندوستان واپس آ سکتے ہیں۔ بند راستے کا ہیرو (واحد متکلم) بھی روزگار کی تلاش میں اپنے والد کے ساتھ پاکستان چلا جاتا ہے اور جانے سے پہلے اپنی منگیتر شاذیہ سے کہتا ہے کہ وہ اس کا انتظار کرے وہ واپس لوٹ کر ضرور آئے گا۔ لیکن ان ہی دنوں ہندوستان و پاکستان کے بیچ جنگ چھڑ جانے کے باعث راستے بند ہو جاتے ہیں اور جب راستے کھلتے بھی ہیں تو والد کی صحت اسے اس بات کی اجازت نہیں دیتی ہے کہ وہ کچھ دنوں کے لئے بھی ہندوستان جا سکے۔ اور

---

[1] تیسری دنیا کے لوگ۔ ابنِ کنول۔ ص۔ ۳۸

جب کئی سالوں بعد وہ ہندوستان واپس آتا ہے تو سب کچھ بدل چکا ہے زمینداریاں ختم ہو چکی ہیں اور اس کے رشتے دار جن کو کہ پورا گاؤں جانتا تھا اب گمنامی کے گہرے غار میں مدفون ہو چکے ہیں۔ اور عسرت و ناداری کی زندگی گزار رہے ہیں۔ شاذیہ اسے ملتی ہے لیکن اب وہ بہت بدل چکی ہے۔ اس کی شادی کہیں اور کردی گئی ہے اور اس کے دو بچے بھی ہیں اور تب شاذیہ اور اس کے بچوں کو دیکھ کر اسے احساس ہوتا ہے کہ اس نے واپس آنے میں بہت دیر کردی ہے۔

''............باورچی خانے سے میلے کپڑوں کو صاف کرتی ہوئی ایک عورت نکلی۔ وہ کھڑا ہو گیا۔ اس کے منہ سے یک لخت نکلا۔ ''شاذی''............
اس کے چہرے کی گلابی رنگت زردی اختیار کرچکی تھی۔ اس کی آنکھوں کے گرد سیاہ حلقے صاف نمایاں تھے۔ گلاب کی پنکھڑی جیسے ہونٹوں پر پپڑیاں جمی ہوئی تھیں۔
اس کے ریشم سے ملائم بالوں میں چاندی کے تار چمکنے لگے تھے۔..........
''شاذیہ تم خاموش کیوں ہو۔ میں اب بھی تمہارا ہوں۔ صرف تمہارا۔ میں تمہیں اپنے ساتھ لے جاؤں گا۔''
''تم نے بہت دیر کردی خالد۔'' شاذیہ نے اس کے ہاتھوں کو الگ کرتے ہوئے کپکپاتے ہونٹوں سے کہا اور چہرے کو ہاتھوں میں چھپا کر باورچی خانے کے گندے دھوئیں میں گھس گئی۔''[1]

ان دونوں افسانوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ متوسط طبقے کا نوجوان طبقہ زیادہ پیسے کی ہوس، عیش و آرام کی زندگی اور اعلیٰ طبقے کی پیروی میں اپنی ان چھوٹی چھوٹی خوشیوں سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔ جو وہ ہندوستان میں ہی رہ کر اپنے لوگوں کے بیچ سکون کی زندگی گزار کر حاصل کرسکتا تھا۔ اب نہ ہی وہ کوئی مستقل ملازمت حاصل کر پاتے ہیں اور نہ ہی وہ سکون سے رہ پاتے ہیں۔ غیر ملکوں سے آنے کے بعد پھر ان کے سامنے دوبارہ وہی مشکلات کھڑی ہیں جن سے گھبرا کر انہوں نے غیر ملکوں کی راہ لی تھی۔

ان افسانہ نگاروں کے علاوہ متوسط طبقے کے موضوع پر نئے افسانہ نگاروں نے بھی بہت سے افسانے لکھے ہیں جن میں فرد کے کرب اور بے چینی کا ذکر ہے۔ صنعتی شہری زندگی کی جھلکیاں ہیں جس میں متوسط طبقہ ترقی کی دوڑ میں آگے بڑھنے کے لئے کوشاں نظر آتا ہے۔ وہ سکون

---

[1] تیسری دنیا کے لوگ۔ ص۔ ۴۸ تا ۴۹

جو کہ ان کی زندگیوں کا ایک حصّہ تھا اب عنقاء ہو چکا ہے۔ ان کی زندگی بے چینی اور انتشار کا مرقع بنی ہوئی ہے۔

''قربانی کا جانور'' سید محمد اشرف کا لکھا ہوا یہ افسانہ بھی متوسط طبقے کے افراد کی زندگی پر مبنی ہے جس میں ان کی کبھی نہ تکمیل پانے والی خواہشات اور آرزوئیں ہیں۔ وہ خواب ہیں جن کی تکمیل کے لئے وہ ساری زندگی تگ و دو کرتے ہیں اور ایک بڑی خوشی کو حاصل کرنے کے لئے باقی تمام چھوٹی چھوٹی خوشیوں سے بھی محروم رہ جاتے ہیں۔ عائشہ اور ظفر کی اس کہانی کے ذریعے سید محمد اشرف نے خوبصورت انداز میں شہری زندگی کی بھاگ دوڑ اور نوکری پیشہ طبقے کی زندگی کو پیش کیا ہے۔ بمبئی جیسے شہر میں ایک مکان وہ بھی باورچی خانے کی سہولت اور بالکونی کے ساتھ، ظفر اور عائشہ کی امیدوں کی آماجگاہ بنا ہوا ہے اور وہ بجائے قربانی کروانے کے، کام کرنے والا لڑکا ڈھونڈنے میں لگے ہوئے ہیں کیونکہ اس فلیٹ کو پانے کی شرط یہی ہے کہ صاحب کی بیوی کو شام تک کام کرنے والا لڑکا چاہیے تین دن کی بھاگ دوڑ کے بعد قربانی کے آخری دن انہیں لڑکا ملتا ہے اور خوشی خوشی اسے گھر میں لے جا کر نہلاتے ہیں۔ اسے صاف ستھرے کپڑے پہنا کر صاحب کے گھر پہنچانے کے لئے نکلتے ہیں۔ ظفر اور عائشہ دونوں سوچتے ہیں کہ قربانی تو مغرب کی اذان سے پہلے تک ہو سکتی ہے۔ لہٰذا ظفر بکرے کو بھی ساتھ میں لے جاتا ہے کہ دونوں کام ایک ساتھ ہو جائیں گے۔ لیکن راستے میں ہی مغرب کی اذان ہو جاتی ہے اور قربانی کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ تب وہ ناامید ہو کر بکرے کو بیچ دیتا ہے۔ اور اس فرض سے محروم رہ جاتا ہے۔ بکرے کو بیچ کر جب وہ لڑکے کو لے کر صاحب کے گھر پہنچتا ہے تو ڈرا ہوا ہے کہ کہیں صاحب نے کسی اور کا لایا ہوا لڑکا تو نوکر نہیں رکھ لیا۔ بہت ہی ناامیدی کے ساتھ وہ صاحب کے گھر میں داخل ہوتا ہے اور یہ دیکھ کر خوش ہو جاتا ہے کہ:

> ''دروازہ کسی نوکر نے نہیں صاحب کے بیٹے نے کھولا تھا۔ آیئے پاپا اور ممی آپ کا کتنی دیر سے انتظار کر رہے ہیں۔ ڈرائنگ روم میں ہیں۔[1]

اس افسانے میں بڑے شہر اور ان کی پریشانیاں نیز بمبئی کے مالوں میں رہائش کی پریشانی خصوصاً ایسے خاندان کے لئے جو لکھنؤ میں بڑے گھر میں رہ چکا ہے اور اب اس چھوٹی سی کوٹھری میں رہ رہا ہے۔ ان سب باتوں کو خوبصورت انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی متوسط طبقے کے افراد کی وہ خواہشات جن کو پانے کے خیال سے ہی ان کے چہروں پر خوبصورت رنگ بکھر جاتے ہیں۔

---

[1] ڈار سے بچھڑے۔ سید محمد اشرف۔ ص۔ ۲۲۲

''ظفر تم نے وہ مکان دیکھا ہے۔ کتنے کمرے ہیں؟''
دو روم ہال کچن۔ایک چھوٹی سی بالکنی بھی۔''
بالکنی بھی۔ سچ مچ؟ عائشہ کے منھ سے بس اتنا ہی نکلا............ کمرے۔
ہال اور کچن الگ اوراس پر سے بالکونی بھی جہاں گھر بھر کے کپڑے
سکھائے جاسکتے ہیں۔بمبئی میں تو یہ عیش نہیں عیاشی ہوگی.........ظفر نے
کچھ سوچتے سوچتے نگاہیں اٹھائیں۔بیوی کے رنگ بدلتے چہرے کو
دیکھا مسکرانے کی کوشش کی۔''[1]

سید محمد اشرف نے علامتی انداز اختیار کرتے ہوئے خوبصورت انداز میں آج کے معاشرے پر طنز بھی کیا ہے کہ اپنی ضرورت کی تکمیل کے لئے باس اپنے ماتحت کو لالچ دے کر ان کی چھوٹی چھوٹی خوشیوں سے بھی انہیں محروم کر دیتے ہیں۔ عائشہ اور ظفر عید کے دن سے نوکر کی تلاش شروع کرتے ہیں۔اور قربانی کے فرض کو انجام نہیں دے پاتے۔یہاں پر افسانہ نگار کا طنز عروج پر ہے۔قربانی کے بکرے کو نہلا کر دھلا کر انہوں نے تیار کیا اور اس لڑکے کو بھی صاحب کے یہاں لے جانے کے لئے۔نہلا دھلا کر تیار کیا۔قربانی کا وقت نکل جانے کے سبب قربانی نہیں ہو پائی۔ اور بکرا بیچنا پڑا ہے۔لیکن لڑکا وقت پر پہنچ گیا ہے گویا قربانی کا جانور بکرا نہیں وہ لڑکا ہے اور فرشتہ جو قربانی کرنے کے بعد اس کے ساتھ رہے گا وہ ڈرائنگ روم میں موجود ہے۔

''قربانی کا وقت نکل گیا۔اب اس جانور کے آدھے پیسے مل پائیں گے۔
جوگیشوری میں قصائی بولا۔
جب وہ آدھے پیسے لے کر آٹو میں بیٹھ کر روانہ ہوا تو اس نے دیکھا سرخ
پروں والا فرشتہ ہاتھ میں ننگی چھری لئے بکرے کو اپنے گھر کی طرف ہانک
رہا ہے............لڑکے کا ہاتھ پکڑ کر وہ ڈرائنگ روم میں داخل ہوا۔
اس نے دیکھا کہ ڈرائنگ روم کے وسط میں ایک نور کا پیکر جلوہ گر تھا اور
اس کے نزدیک ہی سفید پروں والا فرشتہ ساڑی پہنے کھڑا تھا جو آنے
والوں کو شفقت کے ساتھ مسکرا کر دیکھ رہا تھا۔''[2]

سید محمد اشرف کے علاوہ نئے افسانہ نگاروں میں خالد جاوید کے افسانوں میں بھی ہمیں

---

[1] ڈار سے بچھڑے۔سید محمد اشرف۔ص۔۲۱۲

[2] ڈار سے بچھڑے۔ص۔۲۲۱۔۲۲۲

متوسط طبقے کے موضوع پر لکھے ہوئے عمدہ افسانے ملتے ہیں۔ خالد جاوید کے تقریباً سبھی افسانے متوسط طبقے کے افراد کی زندگی کا احاطہ کرتے ہیں۔ ان کے افسانوں کے کردار کا کرب اجتماعی نہ ہو کر فرد کی ذات کا کرب ہے وہ تنہائی کا شکار نظر آتے ہیں چاہے وہ ''ہذیان'' کا کردار ہو یا ''کنگارو'' کا یا پھر ''اکتایا ہوا آدمی کا''۔ وہ ہر جگہ اکیلا ہے اور اپنی زندگی کے مصائب و پریشانیوں سے نبرد آزما ہے۔ ''کنگارو'' کا مرد مریضانہ ذہنیت کا مالک ہے اور رجعت پسند بھی ہے۔

''برے موسم میں'' نچلے متوسط طبقے کے فرد کی دقیانوسیت کو انہوں نے خوبصورت انداز میں پیش کیا ہے۔ خالد جاوید کے افسانوں کے کردار مسلم متوسط طبقے کے سماج میں ہی نہیں بلکہ ہندوستان کے متوسط طبقے کے ہر گھر میں نظر آتے ہیں جو ذات کے کرب سے باہر نکلنا نہیں چاہتے اور ایک دن ختم ہو جاتے ہیں۔

الغرض متوسط طبقے کی زندگی پر لکھے ہوئے ان افسانوں کے مطالعے سے ہندوستانی متوسط طبقے کی زندگی کے تمام پہلو کھل کر سامنے آتے ہیں جو اس طبقے کی ادنیٰ طبقے سے بھی زیادہ کس مپرسی کی حالت کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ یہ طبقہ بظاہر تو بہت خوش حال نظر آتا ہے لیکن اس کی تمام زندگی مصروفیت اور جد و جہد کا شکار ہو کر رہ جاتی ہے۔ وہ خوشی اور سکون کے جویا ہیں لیکن وہ خوشی اور سکون کے دیرپا لمحات سے یکسر محروم ہیں۔ یہ نہیں کہ انہیں خوشیاں حاصل نہیں ہوتی ہیں۔ وہ خوشیاں بھی حاصل کرتے ہیں لیکن ان کی یہ خوشیاں لمحاتی اور عارضی ہوتی ہیں۔ اور ان لمحاتی خوشیوں کو پانے کی تگ و دَو میں وہ اپنی زندگی کے خوبصورت لمحات کو کھو دیتے ہیں اور بعد میں پچھتاوے اور پشیمانیاں ان کا مقدر بن جاتی ہیں۔ وہ زندگی کو اسی انداز میں گذارنے کے لئے مجبور ہو جاتے ہیں جہاں خوشیاں کم اور سسکیاں اور مجبوریاں زیادہ ہیں۔

OO

باب ششم

اردو افسانے میں عورتوں کی سماجی اور معاشی حالت

عورتوں کے عمومی مسائل پر مفصل تبصرہ باب اوّل میں کیا جا چکا ہے۔ اس باب میں اس کا مختصراً اعادہ کرتے ہوئے آزادی کے بعد ہندوستانی عورتوں کی سماجی اور معاشی حالت پر روشنی ڈالی جائے گی۔

قدیم ہندوستان میں عورتوں کی حالت اس قدر خراب نہیں تھی جتنی کہ عہد وسطیٰ (مغلیہ دور) میں تھی۔ گو کہ اس وقت بھی لڑکیوں کی پیدائش پر کوئی خوشی نہیں منائی جاتی تھی لیکن پھر بھی انہیں خاصے انسانی حقوق حاصل تھے (خصوصاً اعلیٰ خاندان کی لڑکیوں کو) ان کی اچھی تعلیم و تربیت پر بھی زور دیا جاتا تھا اور کمسنی کی شادی کا رواج نہیں تھا۔ اس وقت لڑکی کی شادی کی عمر اٹھارہ یا انیس سال سمجھی جاتی تھی۔ نہ صرف یہ بلکہ اسے شوہر کے انتخاب کی بھی آزادی تھی۔ ''سوئمبر کی رسم'' اس عہد کی عورتوں کی شادی کے سلسلے میں آزادی کی مظہر ہے۔

قدیم ہندوستان میں (مہابھارت کے زمانے میں) عورتیں قابلِ پرستش مانی گئی ہیں لیکن اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ جس قدر اسے قابلِ پرستش سمجھا جاتا تھا اسی قدر اس کی بے عزتی اور بے حرمتی بھی کی جاتی تھی۔ اسے بہت زیادہ گناہ گار ثابت کر کے اس کے خلاف نفرت کے جذبات کا اظہار کیا جاتا تھا۔ ان کی اس بے حرمتی کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ انہیں زہر اور سانپ جیسے القاب سے نوازا جاتا تھا۔ اس طرح مہابھارت کے زمانے میں ہندوستانی عورتوں کو گناہوں، غلطیوں اور خامیوں کا منبع قرار دیا گیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود کچھ لوگوں کے نزدیک

عورت کو دیوی اور لکشمی بھی مانا گیا ہے۔ اور اسے "ماں" کی شکل میں بہت اونچا مقام دیا گیا ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مغلیہ دور سے قبل ہندوستان میں عورتوں کی سماجی حالت بہتر تھی۔ لیکن عہد وسطیٰ (مغلیہ دور) میں ہندوستان میں ہندوستانی عورتوں کی حالت دن بہ دن بگڑتی گئی۔ بچپن کی شادی ایک بری رسم کے طور پر نافذ کر دی گئی اور اس کی وجہ یہ قرار دی گئی کہ (حوالے کے مطابق بقول اینو میئین مزمدار۔

> "کم سنی کی شادی ایک قاعدہ بن گئی۔ لڑکیوں کی عفت و عزت کی محافظت کے لئے۔"[1]

اس کے ساتھ ہی طلاق، بیواؤں کی شادی، وراثتی حقوق وغیرہ میں بھی عورت اور مرد کے درمیان تفریق ملحوظ رکھی جانے لگی۔

ہندو خاندانوں میں مشترکہ خاندان کا رہنما "باپ" ہوا کرتا تھا اور اس کی جائداد میں صرف لڑکوں کا حصہ ہوا کرتا تھا۔ لڑکیوں کے لئے ان کی جائداد میں کوئی حصہ نہیں ہوتا تھا۔ سوائے اس کے کہ جب تک ان کی شادی نہیں کر دی جاتی تھی تب تک ان کی پرورش و پرداخت اور شادی بیاہ پر جو کچھ خرچ ہو جائے۔ صرف بیواؤں کے ساتھ اس حد تک رعایت برتی گئی تھی کہ ان کا کچھ حصہ والد کی جائداد میں ہوتا تھا لیکن وہ بھی اس شرط پر کہ اس کا کوئی لڑکا نہ ہو۔ اگر لڑکا ہوتا تھا تو اسے بھی اس حصے سے محروم کر دیا جاتا تھا۔ ساتھ ہی اس کی دوسری شادی کے بعد بھی اس سے وہ حصۂ جائداد واپس لے لیا جاتا تھا۔ دوسرے الفاظ میں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ حصہ اس کے پاس اس کی موت تک یا پھر اس کی دوسری شادی تک ہی رہتا تھا۔

عہد وسطیٰ میں ہندوستانی عورتوں میں تعلیم کا بھی فقدان تھا۔ سنہ ۱۸۵۰ء تک صرف چند عورتیں ہی ایسی تھیں جو زیورِ تعلیم سے آراستہ ہو پائی تھیں۔ بقول اے۔ ایس۔ الیکر:

> "سنہ ۱۸۵۰ء کی دہائی میں صرف چند عورتوں نے (یا بہت ہی کم عورتوں نے) تعلیم حاصل کی تھی۔ سنہ ۱۸۵۷ء کے بعد خواندگی حاصل کرنے میں اس قدر کمی واقع ہوگئی کہ سنہ ۱۸۵۷ء کے بعد سو میں سے بمشکل تمام ایک عورت لکھ پڑھ سکتی تھی۔"[2]

اور یہ سب ان قدیم اور دقیانوسی رسم و رواج غلط مذہبی اعتقادات، وحشیانہ اور بے رحم

---

[1] اسٹےٹس اینڈ پوزیشن اوف ومن ان انڈیا۔ کرن دیویندر۔ ص۔ ۳

[2] اسٹےٹس اینڈ پوزیشن اوف ومن ان انڈیا۔ کرن دیویندر۔ ص۔ ۳

رسوم پرستی پر عمل کرنے کی وجہ سے ہوتا تھا۔ اس کے ساتھ ہی کم سنی کی شادی کی وجہ سے ایک نئی سماجی برائی ''بیوگی'' پیدا ہوئی۔ اس کے علاوہ ستی کی رسم، دیوداسی، پردے کی رسم، جہیز کی رسم، تعدد ازواج اور تعدد زوجات جیسی برائیاں بھی وجود میں آئیں۔ اس طرح عورتوں کی سماجی حیثیت روز بروز آمادہ بہ زوال ہوتی گئی۔ اس عہد کی عورت کے ضمن میں ''کرن دیوندر'' لکھتی ہیں:

''اس عہد کی ہندو عورت مسلسل یا دائمی طور پر آزادگی کی حالت میں تھی۔''[۱]

ان سماجی برائیوں کو مدنظر رکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ اس وقت کی عورت کی زندگی ان بے جا رسوم اور ظالم سماجی اور مذہبی عقائد کی بدولت جہنم زار بن گئی تھی۔ اور اس کی یہ حالت صرف عہد وسطٰی سے ہی شروع ہوئی تھی ورنہ اس سے پہلے لڑکی کی پیدائش پر اگر خوشی نہیں منائی جاتی تھی تو اسے ایک بوجھ بھی نہیں سمجھا جاتا تھا۔ لیکن عہدِ وسطٰی میں لڑکی کی پیدائش پر افسوس کیا جانے لگا تھا۔ اس کے ساتھ ہی اسے ایک بوجھ بھی سمجھا جانے لگا تھا۔ جس کی وجہ سے ''دختر کشی'' کی رسم بھی ہندوستان میں رائج ہوگئی اور کئی ہندوستانی خاندانوں میں لڑکی کے پیدا ہوتے ہی اسے مار ڈالا جانے لگا۔ لیکن جیسے ہی برطانوی حکمرانوں نے ہندوستان کی باگ ڈور کو سنبھالا اور ان کی توجہ ہندوستانی سماج کی اس وحشیانہ برائی کی جانب مبذول ہوئی تو انہوں نے دختر کشی قانوناً جرم قرار دی۔ بقول ایچ۔ ایچ۔ ہنڈمن:

''سنہ ۱۸۰۷ء میں برطانوی حکمرانوں نے ایک قانون کے ذریعے طفل کشی کو ممنوع قرار دے دیا۔''[۲]

اس وقت تک انگریزی تعلیم کے زیر اثر ہندوستانی سماجی مصلحین کے ذہن بھی ان سماجی برائیوں کی طرف راغب ہوئے اور انہوں نے بھی ہندوستانی سماج سے ان برائیوں کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ اور سب سے پہلے انہوں نے ''طفل کشی'' کی مخالفت کی۔ انہوں نے عورتوں کی آزادی اور ان کے مساویانہ حقوق پر زور دیا۔

''دختر کشی'' کے علاوہ بچپن کی شادی بھی ہندوستانی سماج کی ایک خطرناک برائی تھی جو سماج کی جڑوں کو اندر ہی اندر کھوکھلا کئے دے رہی تھی۔ بچپن کی شادی کے باعث بیواؤں کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا تھا اور ان بیواؤں کے ساتھ نہایت برا سلوک کیا جانے لگا تھا۔ ان کے بال منڈوائے جاتے تھے۔ ان کو کسی بھی خوشی کی تقریب (خصوصاً شادی بیاہ کی) میں شامل نہیں ہونے

۱۔ اسٹیٹس اینڈ پوزیشن اوف ومن ان انڈیا۔ کرن دیویندر۔ ص۔ ۳

۲۔ اسٹیٹس اینڈ پوزیشن اوف ومن ان انڈیا۔ کرن دیویندر۔ ص۔ ۴

دیا جاتا تھا۔لہٰذا ان سماجی برائیوں کو دور کرنے کے لئے سماجی مصلحین ایشور چندوڈیا ساگر، راجہ رام موہن رائے، ایم۔جی۔راناڈے، رام کرشن پرم ہنس، اروبندو گھوش، رابندرناتھ ٹیگور، مہاتما گاندھی، لالہ لاجپت رائے، اینی بسنٹ، سوامی وویکانند اور سروجنی نائیڈو وغیرہ نے قدم اٹھایا۔ان سب کی کوششوں سے بچپن کی شادی ممنوع قرار دی گئی اور اس ضمن میں جو قانون (ایکٹ) پاس ہوا وہ ''شاردا ایکٹ'' کہلایا۔گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کی رپورٹ کے مطابق۔

''وہ (سماجی مصلحین) صرف اس وقت کامیاب ہوئے جب کہ حکومت ہند نے بچپن کی شادی کی ممانعت کا ایک قانون پاس کیا۔یہ قانون سنہ ۱۹۲۹ء کے شاردا ایکٹ کے نام سے معروف ہے۔''[۱]

اس طرح اس قانون کے تحت سنہ ۱۹۳۰ء میں بچپن کی شادی کی رسم میں کمی واقع ہوئی۔

کم سنی کی شادی کے انسداد کے ساتھ ہی بیواؤں کی دوسری شادی پر بھی زور دیا گیا۔ برہموسماج، آریہ سماج اور دوسری تمام بڑی بڑی سماجی اصلاح سے متعلق انجمنوں نے اس سماجی برائی کی بیخ کنی کا بیڑا اٹھایا اور اس بات پر زور دیا کہ بیواؤں کی دوبارہ شادی کا بھی قانون نافذ کیا جائے۔اس طرح بیواؤں کی دوبارہ شادی کا قانون بھی پاس ہوا جس کی وجہ سے بیواؤں کی سماجی حالت بہتر ہونے لگی۔اس کے علاوہ سماجی مصلحین کی کوششوں کے ذریعے ''ستی کی رسم، پردہ اور جہیز کی رسم'' پر بھی قانونی پابندیاں عائد کر دی گئیں۔لیکن جہیز کی رسم پر پابندی لگانے سے خودکشی اور ایذا پرستی کی وارداتیں بڑھنے لگیں۔کیونکہ جہیز کی کمی کے باعث لڑکیوں کے ساتھ گھر کے لوگوں کا برتاؤ برا رہنے لگا تھا۔آج بھی جہیز کی کمی اور اس سے اثر پذیر عورتوں کی سماجی حالت اس برائی کا مظاہرہ کر رہی ہے۔گو کہ آزادی کے بعد عورتوں کو مساویانہ حقوق دیئے گئے ہیں لیکن جہیز کی کمی کے باعث ہونے والے مظالم اور ان سے ہونے والی لڑکیوں کی اموات آج بھی جاری و ساری ہیں۔

جس طرح بچپن کی شادی، ستی کی رسم، جہیز کی رسم اور دیگر تمام سماجی رسمیں عورتوں کی سماجی حیثیت کو کمتر بناتی ہیں اسی طرح سے تعدّد ازدواج اور تعدّد زوجات کی رسمیں بھی عورتوں کے ساتھ نامساویانہ برتاؤ کی مظہر ہیں۔سماجی مصلحین نے اس نامساویات کے خلاف بھی آواز اٹھائی اور اس کی بیخ کنی کرنے کے لئے کوششیں کیں۔سب سے پہلے بڑودہ کی علاقائی حکومت نے اس ضمن میں قدم اٹھایا۔بقول من موہن کور:

''ریاستِ بڑودہ کی حکومت وہ پہلی حکومت تھی جس نے سنہ ۱۹۴۲ء میں

---

[۱] اسٹیٹس اینڈ پوزیشن اوف ومن ان انڈیا۔کرن دیویندر۔ص۔۶

تعدد ِزوجات کے خلاف ایک قانون پاس کیا۔"[1]

اس قانون کے تحت پہلی بیوی کی موجودگی میں دوسری شادی غیر قانونی قرار دی گئی اور یہ قانون نافذ کیا گیا اگر کوئی شخص دوسری شادی کرنا چاہتا ہے تو اسے چاہیے کہ وہ پہلی شادی کو منسوخ کردے۔ لیکن یہ قانون بہت زیادہ موثر ثابت نہیں ہوا اور لوگ دوسرے علاقوں میں جا کر شادی کرنے لگے اس لئے حکومت بمبئی نے سنہ ۱۹۴۶ء میں حکومتِ مدراس نے سنہ ۱۹۴۷ء میں اور گجرات (سوراشٹر) کی حکومت نے سنہ ۱۹۵۴ء میں تعدد زوجات پر سختی سے پابندی عائد کرنے کے لئے قانون نافذ کئے۔ اس طرح تعدد ازدواج کی رسم (جو کہ عورتوں کی سماجی حیثیت کو مجروح کرتی ہے) پر بھی سختی سے پابندیاں عائد کردی گئیں۔ موجودہ دور میں اب یہ رسم لداخ ہماچل پردیش کے کچھ گاؤں میں اور مدراس کے ٹوڈا اس قبیلہ (نیلگری) میں رائج ہے۔

اس طرح برطانوی حکومت اور ہندوستانی سماجی مصلحین کی کوششیں بارآور ہوئیں اور ہندوستانی عورتوں کو ان برائیوں سے چھٹکارا ملا اور انہیں مساویانہ حقوق حاصل ہوئے۔ انہیں بھی اعلیٰ تعلیم دی جانے لگی۔ وہ مردوں کے شانہ بشانہ سماجی وسیاسی کاموں میں حصّہ لینے لگیں۔ سورن کماری (رابندرناتھ ٹیگور کی بہن) پہلی خاتون ہیں جنہوں نے کانگریس کے ایک اجلاس میں شرکت کی تھی جو کلکتہ میں سنہ ۱۹۰۰ء میں منعقد ہوا تھا اور اس طرح ہندوستانی عورت آہستہ آہستہ سماج میں ایک اہم مقام حاصل کرنے لگی۔

آزادی کے بعد عورتوں نے سماج میں ایک اہم درجہ پانے کے لئے جو کوششیں کیں اس کے بارے میں جاننے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مختصراً اس بات پر بھی نظر ڈالیں کہ ان کی حالت کو بہتر بنانے میں بدلتے ہوئے سماجی وسیاسی حالات نے کون سا اہم کام کیا اور آزادی کے قبل (آزادی کی لڑائی میں) ہندوستانی عورتوں کا کیا رول رہا۔ عورتوں میں بیداری اور اپنے حقوق کے حصول کا احساس انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے شروع میں ہی پیدا ہو چکا تھا۔ مہاتما گاندھی پہلے شخص ہیں جنہوں نے عورتوں کے مساویانہ حقوق کے ضمن میں آواز اٹھائی۔ انہوں نے عورتوں اور مردوں کے مساویانہ حقوق اور ان کی آزادی پر زور دیا۔ اور عورتوں کو گھر سے باہر نکل کر آزادی کی لڑائی میں حصّہ لینے کے لئے اکسایا۔ ان کی اس حوصلہ افزائی سے ہندوستانی عورت جو کہ پردے کی سختی سے پابند تھی اپنے گھروں سے باہر نکلی اور آزادی کی لڑائی میں حصّہ لینے لگی۔ اس میں شہری اعلیٰ متوسط طبقے کی عورتوں نے بڑھ چڑھ کر حصّہ لیا۔ اس عملی اقدام نے عورتوں

---

[1] اسٹےٹس اینڈ پوزیشن اوف ومن ان انڈیا۔ کرن دیویندر۔ ص۔ ٦

میں خود اعتمادی کے جذبے کو بیدار کیا اور اس طرح ہندوستانی عورت جو کہ گھر کی چہار دیواری میں مقید تھی سماج میں ایک اہم رتبہ پاتی گئی۔ اور اس کی سماجی و سیاسی اہمیت بڑھتی گئی۔ عورتوں کی اس سیاسی آزادی کے ضمن میں ہندوستان کی آزادی کے علمبردار و سماجی رہنماؤں کی کوششوں کو بھی دخل ہے۔ ان لوگوں نے گھر گھر جا کر ان عورتوں کے رشتہ داروں (ماں، باپ، بھائیوں اور شوہروں) کو اس بات کے لئے تیار کیا کہ ان کے گھر کی عورتیں باہر آئیں اور زیور تعلیم سے آراستہ ہوکر آزادی کی لڑائی میں حصہ لیں۔ یہ بہت دشوار تھا کہ ہندوستانی عورتیں باہر نکلیں۔ لیکن آہستہ آہستہ عورتیں باہر نکلنے لگیں۔ سب سے پہلے متوسط طبقے کے افراد جو کہ آزادی کی لڑائی میں حصہ لے رہے تھے ان کے گھر کی عورتیں باہر آئیں اور ان کی وجہ سے کچھ اور خاندانوں نے بھی عورتوں کو باہر نکلنے کی اجازت دے دی۔ لہٰذا آزادی سے قبل عورتوں نے سیاسی طور پر بھی ایک اہم درجہ حاصل کر لیا۔

جب عورتیں سیاسی طور پر ترقی کرنے لگیں تو ان کے دلوں میں مالی طور پر بھی اپنے آپ کو اوپر اٹھانے کا جذبہ پیدا ہوا اور ان میں اپنے پیروں پر کھڑے ہونے کی خواہش پیدا ہوئی اور وہ تعلیم حاصل کرنے لگیں اس طرح آزادیٔ نسواں کے ساتھ تعلیم نسواں پر بھی زور دیا گیا۔ ابتداء میں لڑکیوں اور لڑکوں کی مخلوط تعلیم کی شدید مخالفت کی گئی لیکن زمانہ اور وقت کے تقاضے کے باعث لڑکیوں کو اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے کالج اور یونیورسٹی بھی جانا پڑا۔ لیکن جہاں مخلوط تعلیم سے بہت سے فوائد ہوئے ہیں اس سے بہت سی خرابیاں بھی پیدا ہوئیں۔ مخلوط تعلیم کی وجہ سے لڑکوں اور لڑکیوں میں آزادانہ میل جول بڑھا جس کے نتیجے میں محبت کی شادیاں عمل میں آئیں۔ ان شادیوں سے ازدواجی اور خاندانی زندگی کے حالات میں نئی نئی تبدیلیاں ظہور پذیر ہوئیں۔

یہاں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ انیسویں صدی کے نصف آخر میں جن سماجی مصلحین نے سماج میں عورتوں کی حالت کو سدھارنے اور ان کو انسانی حقوق دینے کی مہم شروع کی وہ ہندو سماج سے تعلق رکھتے تھے اور ان کی اصلاح کی کوششوں کے نتیجے میں ہندو معاشرے میں عورت کی حیثیت بہت بہتر ہوگئی جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ سرسید نے مسلم معاشرے میں جس اصلاحی تحریک کا آغاز کیا تھا اس میں عورتوں کی اصلاح اور بہتری کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ ان کے معاصر ڈپٹی نذیر احمد نے اپنے ناولوں کے ذریعے متوسط طبقے کی مسلم لڑکیوں کی خواندگی اور گھریلو تربیت پر زور دیا تھا۔ وہ اسکولوں میں لڑکیوں کی تعلیم کے مخالف تھے۔ ہندو سماج کی طرح مسلم سماج میں بھی عورتوں اور لڑکیوں پر بڑا ظلم ہوتا تھا۔ انہیں کنیزوں کی صورت میں خریدا اور فروخت کیا جاتا تھا۔ وہاں بھی بیواؤں کی شادی نہیں کی جاتی تھی۔ بچپن کی شادی مسلمانوں میں

بھی رائج تھی۔ اکثر مسلمان مرد ایک سے زائد شادیاں کر لیتے تھے اور من مانے ڈھنگ سے طلاق دے دیتے تھے۔ مسلم معاشرے میں بھی یہ ساری برائیاں رائج تھیں۔ انیسویں صدی کے بالکل آخر میں علی گڈھ کے ایک تعلیم یافتہ نوجوان شیخ عبداللہ نے لڑکیوں کی باضابطہ تعلیم کی طرف توجہ دی۔ انہوں نے پہلے علی گڈھ میں اور بعد میں کچھ اور شہروں میں لڑکیوں کی تعلیم کے لئے اسکول کھولے۔ ان کی مخالفت بھی کی گئی لیکن وہ اپنے ارادے میں اٹل رہے۔ سنہ ۱۹۰۴ء میں انہوں نے ''خاتون'' نام کا ایک رسالہ نکالا جس میں مسلمان لڑکیوں کی تعلیم، ان کی اصلاح اور ترقی کی طرف عام مسلمانوں کی توجہ مبذول کرائی۔ اس کے بعد ہی دوسرے رسالے بھی لڑکیوں کی تعلیم وتربیت کے سلسلے میں جاری ہوئے۔ مسلمانوں میں پردے کا سخت رواج تھا۔ اس کے خلاف عبدالحلیم شرر نے کئی ناول اور مضامین لکھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی عورتوں کی تعلیم پر زور دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ متوسط طبقے کے لوگوں نے اپنی لڑکیوں کو تعلیم دلانی شروع کی۔ تعلیم کی روشنی سے مسلمانوں میں یہ احساس پیدا ہوا کہ ہندو سماج کی طرح مسلم سماج میں بھی عورتوں کی اصلاح اور ترقی کی سخت ضرورت ہے۔ بیواؤں کی شادی پر زور دیا جانے لگا اور آہستہ آہستہ پردے کی سختی بھی کم ہوگئی۔

آزادی کی تحریک میں مولانا حسرت موہانی کی بیوی اور مولانا محمود علی شوکت علی کی والدہ نے پردے میں رہنے کے باوجود بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ لیکن مجموعی طور پر ہندو عورتوں کے مقابلے میں مسلم عورتیں پسماندہ ہی رہیں اور وہ تعلیم کے میدان میں یا ملازمت میں ہندو عورتوں سے پیچھے رہیں۔

آزادی کے بعد پاکستان میں جاگیردارانہ سماجی نظام برقرار رہا اور وہاں جمہوری حکومت بھی قائم نہیں ہو سکی جس کے تحت مسلم عورتوں کو بھی بنیادی جمہوری حقوق مل سکتے۔ پھر وہاں کچھ سیاسی جماعتوں نے اسلامی حکومت قائم کرنے کی کوشش اور شریعت کا سہارا لے کر عورتوں کو ان بنیادی حقوق سے محروم رکھا۔ اس رویے کے خلاف وہاں عورتوں کی تنظیمیں اور ترقی پسند جماعتیں برابر احتجاج کر رہی ہیں۔

ہندوستان میں آزادی کے بعد جو نیا جمہوری دستور نافذ ہوا اس میں بلاتفریق نسل ومذہب تمام عورتوں کو بھی مردوں کے مساوی حقوق دئے گئے۔ آزادی کے بعد عورتوں اور لڑکیوں کی تعلیم پر بھی بہت زور دیا گیا۔ ہر چند کہ مسلمان یہاں سماجی اور معاشی طور پر پسماندہ ہیں لیکن انہوں نے نئی تعلیمی سہولتوں اور روزگار کے ذرائع سے کسی حد تک فائدہ اٹھایا۔ ہزاروں کی

تعداد میں لڑکیوں کے جو اسکول اور کالج کھولے گئے ان میں مسلمان لڑکیوں نے بھی تعلیم حاصل کرنی شروع کی۔ بیواؤں کی شادیاں آسانی سے ہونے لگیں۔ کم سنی کی شادیاں بھی کم ہو گئیں اور پردے کا رواج بھی کم سے کم ہوتا جارہا ہے۔ لیکن مسلم معاشرے کی طرح آج بھی مسلمان عورتیں ہندو عورتوں کے مقابلے میں پسماندہ ہیں۔ ابھی اپنے انسانی حقوق حاصل کرنے کے لئے ان کو طویل جدوجہد کرنی ہے۔

آزادی کے بعد ہندوستان میں لوگ دیہاتی زندگی پر شہری زندگی کو ترجیح دینے لگے۔ کچھ تو روزگار کی تلاش میں آئے اور شہروں میں بسنے لگے اور بعد میں اس شہری زندگی کے اس قدر عادی ہو گئے کہ وہ دوبارہ دیہاتوں میں واپس نہیں جاسکے۔ یہی وجہ ہے کہ نئی شہری زندگی میں ایک نیا اخلاق اور ایک نئی سماجی زندگی نمو پذیر ہوئی جس میں سماجی اور اخلاقی قدروں کی کشمکش بخوبی دیکھی جاسکتی ہے۔ نئی قدریں پرانی قدروں پر غلبہ پاتی جارہی ہیں۔ نئی تہذیب تعلیم وتمدن اور نئی اقدار کی دین عورتوں کی آزادی یا آزادیٔ نسواں بھی ہے۔ آج کی عورت گھر کی چہار دیواری سے باہر نکل کر مرد کے شانہ بشانہ چل رہی ہے۔ اب وہ اپنی زندگی کو ایک نیا موڑ دے چکی ہے اور اپنے طور پر جینا چاہتی ہے۔ اس میں اپنا حق مانگنے کی جرأت پیدا ہو گئی ہے اس کے باوجود بھی وہ اپنے مقاصد میں کامیاب نظر نہیں آتی۔ بقول انوار رضوی:

> ''آج کی عورت سماجی زندگی کے تنور میں تنہا کود پڑی ہے۔ یہ عورتوں کی آزادی کا زمانہ ہے مگر اس کے سنسکار اس کا پیچھا نہیں چھوڑتے اور یہ آگ کسی طور گلزار نہیں بنتی۔''[1]

پہلے عورتیں صرف گھریلو کاموں کی ذمہ داری سنبھالتی تھیں۔ وہ اپنے خاندان کی حکمراں ہوتی تھیں اور اس سے باہر اسے کوئی سماجی اہمیت حاصل نہیں تھی۔ لیکن آج ہندوستانی عورتیں سیاسی سماجی اور اقتصادی طور پر اہمیت حاصل کر چکی ہیں۔ اور سماج میں اپنا ایک مقام بنالیا ہے۔ اگرچہ آج گھر اور باہر دونوں ہی جگہ مردوں کی ہم رکاب وہم نوا بنی ہوئی ہیں۔ انہیں مساویانہ حقوق بھی حاصل ہیں تاہم ان حقوق کے حاصل ہونے سے ان پر کام کا بوجھ مردوں کے مقابلے میں زیادہ بڑھ گیا ہے۔ وہ اسکول اور دفتر کے کاموں کے ساتھ ساتھ امور خانہ داری کی ذمہ داریوں کو بھی سنبھالے ہوئے ہیں۔ جس کی وجہ سے (یا کام کی زیادتی کے باعث) ان کا ذہنی سکون ختم ہو گیا ہے اور یہ ذہنی الجھنیں ان کی ازدواجی زندگی پر بھی اثر انداز ہونے لگی ہیں۔ اور نتیجے میں طلاق کی

---

[1] گردشیں (مقدمہ)۔ ہاجرہ شکور۔ ص۔ ۹

وارداتوں میں اضافہ ہو رہا ہے۔

یہ الگ بات ہے کہ بے روزگار اور گھریلو عورتوں کی بہ نسبت ان کی مالی حالت اچھی ہے اور وہ سماج میں ایک اہم حیثیت و درجہ پا چکی ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی آزادئ نسواں اور ان کی ملازمت بہت سے نقصانات کی نشاندہی بھی کرتی ہے۔ ایک برسرِ روزگار عورت اپنے بچوں کی پرورش و پرداخت اچھے ڈھنگ سے نہیں کر پاتی۔ دن بھر دفتر اور اسکول میں رہنے کے باعث وہ بچوں کو اتنا وقت اور پیار نہیں دے پاتی جس کی کہ ان کو زمانۂ طفلی میں ضرورت ہے۔ مشترکہ خاندان کے ختم ہونے سے بچے، میاں بیوی کے آفس جانے کے بعد نوکروں کے بھروسے پر رہتے ہیں اور ماں باپ کے اس پیار اور نگہداشت کی کمی بچوں میں تشنگی و محرومی کے جذبات کو پیدا کر دیتی ہے اور وہ بچے نفسیاتی طور پر یا تو ڈرے اور سہمے ہوئے ہوتے ہیں یا پھر بہت زیادہ خودسر ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ موجودہ عہد میں تقریباً چالیس فی صدی عورتیں آفس اور گھریلو ذمہ داریوں کے ساتھ ساتھ اپنے بچوں کی نگہداشت کو بخوبی نبھا رہی ہیں اور تعلیمی طور پر وہ اپنے بچوں میں خود اعتمادی پیدا کرنے کی کوشش کر رہی ہیں۔ دورِ حاضر میں بچوں کو اسکول میں اس قدر زیادہ ہوم ورک دیا جاتا ہے کہ وہ اکیلا اسے نہیں کر سکتا۔ آفس سے آنے کے بعد بچوں کے ہوم ورک کی ذمہ داری مرد نہیں بلکہ عورت نبھا رہی ہے۔ وہ اسے اس ہوم ورک کو کرنے اور اسے سمجھنے میں مدد کرتی ہے۔

آج عورتوں نے سماج میں اپنا ایک مقام بنا لیا ہے۔ وہ آزادانہ طور پر باہر نکلتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ (خصوصاً متوسط طبقے کی عورتیں) روایتوں اور فرسودہ رسم و رواج کی پابندی کرتی ہیں۔ ان باتوں سے ہٹ کر اگر ہم عورتوں کی سماجی حیثیت پر نظر ڈالیں تو عہدِ وسطیٰ کی مظلوم عورت آج ترقی کی منزلیں طے کر کے ایک اعلیٰ مقام پر کھڑی نظر آتی ہے اور ہر شعبے میں اور ہر جگہ اپنی ایک حیثیت منوا چکی ہے۔ پہلے کی بہ نسبت اب اس کی سماجی و مالی حالت بہت بہتر ہے۔

اردو کے ہندوستانی افسانہ نگاروں نے جہاں اور سماجی مسائل کو اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے وہیں پر انھوں نے عورتوں کے مسائل، ان کی سماجی، سیاسی و معاشی حالت کو بھی اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے۔ حیات اللہ انصاری، راجندر سنگھ بیدی، عصمت چغتائی، مہندر ناتھ، خواجہ احمد عباس، جیلانی بانو، واجدہ تبسم، شکیلہ اختر، رام لعل، صدیقہ بیگم سیوہاروی، غیاث احمد گدی، اقبال مجید اور دیگر نئے افسانہ نگاروں کے لکھے ہوئے افسانے اس موضوع پر لکھے ہوئے اچھے افسانے ہیں۔

اگرچہ عورتوں کے مسائل کو اردو کے افسانہ نگاروں نے اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے تاہم ان کے یہاں متوسط طبقے کی عورتوں کے مسائل زیادہ ابھر کر سامنے آئے ہیں۔اور یہ بھی حقیقت ہے کہ دوسرے طبقوں کی بہ نسبت ہر عہد میں متوسط طبقے کی عورتوں کو مصائب و آلام کا شکار ہونا پڑا ہے۔یہی وجہ ہے کہ اردو کے افسانہ نگاروں کے اکثر افسانوں میں متوسط طبقے کی عورتیں، ان کی گھریلو زندگی اور ساتھ ہی ان کی سماجی، سیاسی و معاشی حیثیت کا ذکر نظر آتا ہے۔آزادی سے قبل کی مظلوم عورت اب اپنے حقوق حاصل کرنے کے لئے کوشاں نظر آتی ہے لیکن وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو پاتی۔اس لئے کہ بظاہر تو اسے مساویانہ حقوق حاصل ہیں لیکن قدم قدم پر اسے مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔اس ضمن میں کرشن چندر کا افسانہ ''زندگی کے موڑ پر'' اہم ہے۔

یہ افسانہ عورتوں کی زندگی کے نشیب و فراز ان کے تعلیمی رجحانات اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد بھی سماجی طور پر ان کی پس ماندگی کا بہترین مظہر ہے۔ساتھ ہی دیہاتی اور شہری زندگی کا موازنہ کرتے ہوئے شہروں میں متوسط طبقے کی بدحالی کو پیش کیا ہے۔اس افسانے کی اہم کردار ''پرکاش وتی'' ہے جو دیہات میں رہتی ہے لیکن تعلیم یافتہ لڑکی ہے۔تاہم شادی کے معاملے میں اس کی پسند و ناپسند کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی ہے اور ایک پڑھی لکھی لڑکی کے پلّے ایک ہلدی بیچنے والا اَن پڑھ دُکاندار باندھ دیا جاتا ہے۔جس کی مخالفت میں وہ احتجاج کی آواز بھی بلند نہیں کر سکتی اور خاموشی سے اس ہلدی بیچنے والے کی بن جاتی ہے۔اس کے وہ خواب کہ وہ ایک پڑھے لکھے شہری نوجوان سے بیاہ کرے گی۔ٹوٹ کر بکھر جاتے ہیں۔

> ''پرکاش وتی نے نمناک لہجے میں کہا۔''نہیں آج میں ذبح کی جاؤں گی ....خبر نہیں پڑھا کر، سکھا کر ہر طرح کے عیش و آرام دے کر ماں باپ کیوں ذبح کر ڈالتے ہیں۔شاید یہ بھی ایک رسم ہوگی۔لیکن میں سوچتی ہوں کیا مجھے اسی لئے مہاودیالیہ میں داخل کرایا تھا..........میرا جی بھرا ہوا ہے اور میں چاہتی ہوں کہ چیخیں مار مار کر روؤں.......مجھے تم سے ہمدردی کی امید تھی اور تم ہو کہ جب سے آئے ہو ہر وقت جی جلاتے رہتے ہو۔''[1]

دیہات کے لوگوں خصوصاً بزرگوں کے لئے آج بھی عورت کی تعلیم کو کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔وہ لڑکیوں کی تعلیم کو غیر ضروری خیال کرتے ہیں۔ان کے خیال میں اچھی لڑکی وہی ہے جو گھر کا کام کر سکے۔ساتھ ہی وہ ایک پڑھے لکھے گریجویٹ لڑکے پر جو کہ بے روزگار ہے، کماؤ اور

---

[1] زندگی کے موڑ پر۔کرشن چندر۔ص۔۵۹

اَن پڑھ تاجر کو فوقیت دیتے ہیں۔ ان کی نظروں میں ایک بیکار تعلیم یافتہ نوجوان کی کوئی وقعت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ پرکاش وتی کو ایک ہلدی بیچنے والے سے بیاہ کر خوش ہوتے ہیں۔ بنا یہ دیکھے کہ لڑکی بھی اس رشتے سے خوش ہے یا نہیں، وہ اس شخص سے شادی کرنے کے لئے راضی ہے بھی یا نہیں۔ بلکہ اس کی ناراضگی کو وہ ناسمجھی اور کم عمری کی ضد پر محمول کرتے ہیں۔

''............اب پرکاش وتی کو دیکھو۔ گیارہویں پاس کر کے بھی کیا بنا۔ تعلیم عورتوں کے کس کام کی۔ لڑکی تو وہی ہے جو گھر کا کام کاج اچھی طرح جانے۔ اب ہم اسے کسی بیکار گریجویٹ کے پلّے باندھ دیتے تو بیچاری کی زندگی تلخ ہو جاتی اس وقت تو اسے ان باتوں کی سمجھ نہیں لیکن بعد میں ہمیں دعا دے گی۔''[1]

اس کے علاوہ فرسودہ رسم و رواج اور تمدن کے خلاف کرشن چندر کی قلم نے بہت زہر اُگلا ہے۔ انہیں اس سماج سے سخت چڑ ہے جو عورتوں کو غلام بنائے رکھنے پر کمربستہ ہے۔ ان بزرگوں پر غصہ آتا ہے جو عورتوں اور لڑکیوں پر بے جا پابندیاں عائد کرتے ہیں اور اپنی مرضی پر لڑکیوں کو قربان کر دیتے ہیں جہاں ان کے عزائم و خواہشات سب سسک سسک کر دم توڑ دیتے ہیں۔

''............اسی لئے تو ایک شاعرہ ہلدی کی ایک گانٹھ کے عوض بیچ دی گئی تھی اور کھیتوں کی کھلی فضاؤں میں پلی سندر لڑیا باسی پکوڑوں اور مٹھائی کی دکان پر سرسراتے ہوئے میلے پردے کے پیچھے قید کر دی گئی.......عشق تازہ اور شباب زندہ تھا۔ لیکن تمدن بوڑھا اور عقل فرسودہ ہو چکی تھی۔ اور سماج کے نیلام گھر میں اب بھی عورتوں کو کھلے بندوں بیچا جاتا تھا۔ البتہ قانوناً غلامی ممنوع تھی۔''[2]

یہ افسانہ اگرچہ متوسط طبقے کے مسائل پر مبنی بہت سے موضوعات کا احاطہ کئے ہوئے ہے لیکن جو خیال ابھر کر سامنے آیا ہے وہ عورتوں کی زندگی اور اس سے متعلق پریشانیاں اور مسائل ہیں۔ اور عورتوں کی مظلوم زندگی کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ جو آزاد ہیں لیکن پھر بھی سماج کے بندھنوں میں بری طرح جکڑی ہوئی ہیں۔ پرکاش وتی ایک ایسا ہی کردار ہے۔ یہ لڑکی پڑھی لکھی ہے لیکن اس کے باوجود اس میں سماج سے بغاوت کرنے کی طاقت و حوصلہ نہیں ہے۔ وہ ایک اَن پڑھ شخص سے شادی کرنے کے لئے تیار ہے جب کہ اس کے خوابوں کا شہزادہ ایک تعلیم یافتہ نوجوان ہے۔

---

[1] زندگی کے موڑ پر۔ ص۔ ۴۳ [2] زندگی کے موڑ پر۔ ص۔ ۶۴

اس بات سے یہ خیال مستحکم ہو جاتا ہے کہ آج بھی موجودہ سماج میں عورت کو وہ سماجی وقار حاصل نہیں ہو پایا ہے جس کی وہ خواہش مند اور متمنی تھی۔ وہ آج بھی بزرگوں کی خواہشات پر اپنی خواہشات اور خوشیاں قربان کرنے کے لئے مجبور ہے۔

عصمت چغتائی جہاں مسلم متوسط طبقے کے سماج کے گھریلو مسائل کو اپنے افسانوں میں جگہ دیتی ہیں وہیں پر انہوں نے مسلم ادنیٰ متوسط طبقے اور اعلیٰ متوسط طبقے کی عورتوں کے مسائل کو بھی جگہ دی ہے۔ یہ ان ہی کی خصوصیت ہے کہ انہوں نے مسلم معاشرہ کے گوناگوں مسائل کو افسانوی رنگ دیا ہے وہ بھی فن اور زبان و بیان کی خوبصورتی کے ساتھ۔ عورتوں کے مسائل پر مبنی ان کے افسانے ''بیکار'' ''سونے کا انڈا'' اور ''بہو بیٹیاں'' قابلِ ذکر ہیں۔

''بیکار'' اس افسانے میں آزاد ہندوستان کی عورتوں کا باہر نکلنا، ان کا نوکری کرنا اور اس پر سماج کا آوازے کسنا ان تمام موضوعات کو پیش کیا گیا ہے جو مسلم متوسط طبقے کے موجودہ سماج کی ذہنیت پر سے پردہ اٹھاتے ہیں۔ آزادی ملنے اور مساویانہ حقوق کے حاصل ہو جانے کے بعد بھی کافی عرصے تک عورتوں کی بے پردگی اور ان کے گھروں سے باہر نکلنے اور ملازمت کرنے کے عمل کو معیوب سمجھا گیا ہے۔ آج بھی مسلمان خاندانوں میں اکثریت ایسے خاندانوں کی ہے جہاں پر لڑکی کی تعلیم، ان کا ملازمت کرنا، ان کا بے پردہ باہر نکلنا معیوب سمجھا جاتا ہے۔ اس افسانے کے ایک خاندان کے میاں بیوی ہاجرہ اور باقر میاں اسی عتاب کا شکار ہوئے ہیں۔ عصمت چغتائی کے متعدد افسانوں میں متوسط طبقے کی مالی پریشانیوں کا ذکر ہوتا ہے۔ ''بیکار'' میں بھی انہوں نے اس موضوع کا انتخاب کیا ہے اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے مسائل کو بیان کیا ہے۔ ساتھ ہی مردوں کی بڑھتی ہوئی بے روزگاری کا بھی ذکر ہے۔ اس افسانے کے ''باقر میاں'' ایک ایسا ہی کردار ہیں جو بے روزگاری کی عطا کردہ خلش اور نا آسودگی کے باعث اس دُنیا سے ہی رُخصت ہو گئے۔ ان کے ذہن پر بیوی کے ملازمت کرنے سے ایک بہت بڑا بوجھ تھا۔ اپنے دوستوں کے (ملازمت کرنے پر) کہے گئے فقروں سے اندر ہی اندر گھٹ کر جی رہے تھے۔ جہاں وہ پریشان و پشیمان رہتے تھے کہ بیوی ملازمت کر کے گھر کا خرچ چلا رہی ہے وہیں پر وہ بیوی پر شک بھی کرنے لگے تھے کیونکہ ان کے دوستوں کی نظر میں ملازمت کرنے والی عورتیں کردار کی ٹھیک نہیں ہوتی ہیں۔

ان کی بیوی ہاجرہ حتی الامکان ان کے اس قسم کے شکوک وشبہات کو رفع کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ وقتی طور پر وہ اپنے اس بے جا شک والے انداز پر شرمندہ بھی ہوتے ہیں کہ ناحق وہ ایک عفت مآب اور پاکیزہ کردار کی عورت پر شک کر رہے ہیں۔ لیکن ہر دوسرے تیسرے دن

لوگوں کی بے جامداخلت اور اسکول میچرس پر تراشے گئے الزامات سے برگشتہ خاطر ہو کر بیوی سے بدظن ہوتے رہتے ہیں۔ گویا بیوی کا ملازمت کرنا ان کے لئے راحت کا کوئی سامان پیدا نہ کرسکا تھا بلکہ مستقل دردِ سر بن کر رہ گیا تھا اور وہ مسلسل ذہنی اور دلی کرب و بے چینی کا شکار رہے۔ یہاں تک کہ ایک دن وہ اپنی بیوی پر ہاتھ بھی اٹھا دیتے ہیں۔ آخر میں انہیں اپنی زیادتیوں کا احساس ہوتا ہے اور وہ ان کا تدارک کرنا چاہتے ہیں اور باجرہ کو خوش رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن ابھی باجرہ پوری طرح خوش بھی نہیں ہو پاتی ہے کہ یہ خبر سنتی ہے کہ:

''اس نے خواب میں دیکھا کہ باقر میاں کو نوکری مل گئی ہے۔ وہ اسکول جا رہے ہیں۔........اور باجرہ کی آنکھ کھل گئی۔ کوئی اسے جھنجھوڑ کر اٹھا رہا تھا۔

''اُٹھ نصیبوں جلی۔ تیرا ارمان پورا ہو گیا۔'' اماں بی سر پیٹ کر کہہ رہی تھیں۔

''ہائے، ہائے ڈائن۔ میرے لال کو کھا گئی۔''[1]

باجرہ ایک ایسا کردار ہے جو میاں کی ملازمت کے چھوٹ جانے کے بعد جب تمام زیورات بھی ختم ہو جاتے ہیں تو اس گھر کی گرتی ہوئی دیواروں کو اٹھانے کی کوشش کرتی ہے لیکن چونکہ عورتوں کا باہر نکلنا معیوب سمجھا جاتا ہے اس پر خواتین کا نوکری کرنا یک نہ شد دو شد۔ لہٰذا جب باجرہ ملازمت کرنے کے لئے باہر نکلتی ہے تو گرتی ہوئی دیواریں جن کو سنبھالنے کے لئے باجرہ ملازمت کرتی ہے سنبھلنے کے بجائے چھت سمیت زمین پر آجاتی ہیں۔ اس لئے کہ باقر میاں زمانے کے طنزیہ فقرے برداشت کرنے کی طاقت اپنے آپ میں نہیں پاتے ہیں اور تقریباً روز ہی بیوی سے بحث و تکرار کرتے رہتے ہیں جس کی وجہ سے باجرہ کی زندگی اجیرن ہو جاتی ہے اور وہ جو کہ اسکول کے کاموں کے علاوہ ہیڈ مسٹریس کے ذاتی کاموں کو کرنے کی وجہ سے تھک جاتی تھی گھر پہنچ کر بھی سکون نہیں پاتی ہے اور ذہنی پریشانیاں ہر لمحہ اسے ایک عجیب سے عذاب میں مبتلا کر دیتی ہیں اور ملازمت کر کے بھی وہ گھریلو خوشیوں کو حاصل کرنے سے قاصر رہتی ہے۔ دوسری طرف باقر میاں جو کہ جانتے ہیں کہ بیوی کے دل میں کون سا جذبۂ ایثار و ہمدردی ہے اس کے باوجود اس سے لڑتے ہیں اور بعد میں ایک دن شاید اپنے ضمیر کی سرزنش کے باعث کہ وہ نہ تو کچھ کماتے ہیں اور اس پر یہ کہ اپنی بیوی سے لڑتے بھی رہتے ہیں جو کہ گھر کی تمام ذمہ داریوں کا بوجھ اپنے کاندھوں پر اٹھائے ہوئے ہے۔ وہ صبح ہی صبح نوکری کی تلاش میں نکلتے ہیں۔ لیکن اپنی کامیابی کی خوش خبری لے کر کہ انہیں ملازمت مل گئی ہے دوبارہ گھر میں داخل نہیں ہوتے بلکہ ان کی لاش ہی

---

[1] سنہ ۱۹۶۳ء کے منتخب افسانے۔ مرتبہ: احراز نقوی۔ ص۔ ۱۰۲

گھر میں آتی ہے۔ اوران کی موت کا ذمہ دار ہاجرہ کو ٹھہرایا جاتا ہے۔ جب کہ اس میں اس معصوم کا کوئی قصور نہیں تھا۔ قصور تھا تو صرف اتنا کہ اس نے گھر کے باہر قدم نکالا تھا۔ اور ملازمت کی تھی۔ ایک عورت کی کیسی بدنصیبی ہے کہ جو عورت اپنے شوہر اوراس کے گھر کے لوگوں کو خوش رکھنے کی ساری زندگی کوشش کرتی رہی اوراس کوشش میں اس کی زندگی برباد ہوگئی ہے اس کا تو لوگوں کو غم نہیں ہے بلکہ اس کے نصیب کو کوستے ہوئے اسے ہی مورد الزام ٹھہرایا جارہا ہے کہ ''تیرا ارمان پورا ہوگیا۔'' جبکہ کوئی بھی عورت کبھی یہ نہیں چاہے گی کہ اس کا شوہر کسی حادثے کا شکار ہو۔ متوسط طبقے کی ایک مظلوم عورت کی اس سے زیادہ غم انگیز تصویر اور کیا ہوسکتی ہے۔ بقول فضیل جعفری:

''یہ افسانہ روایتی اخلاقیات کے منہ پر ایک زبردست طمانچہ ہے۔''[1]

یہ افسانہ سنہ ۱۹۶۳ء میں لکھا گیا ہے اوراس کو پڑھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ آزادی کے بعد سے اس عہد تک بھی عورتوں کی سماجی حالت بہت پست تھی۔ عورتوں کا گھر سے باہر نکلنا اور خاص طور سے ملازمت کرنا معیوب سمجھا جاتا تھا۔ اگرچہ آزادی کی جدوجہد میں ہندوستانی عورتوں نے ساتھ دیا تھا لیکن اعلیٰ متوسط طبقے کے ایک محدود گروہ نے ہی اس میں حصہ لیا تھا۔ ساتھ ہی مساویانہ حقوق کی مانگ بھی کی تھی۔ لیکن متوسط طبقے کی اکثریت عورتوں کی اس آزادی کی مخالف ہی تھی۔ اس افسانے کی اہم کردار ''ہاجرہ'' ایک ایسا ہی کردار ہے جو سماج کی مخالفت کی پرواہ نہ کرتے ہوئے اور سماج سے بغاوت کرکے ملازمت تو کرلیتی ہے تاکہ گھر کی مالی حالت ٹھیک ہوسکے لیکن اس کے بدلے میں اسے لوگوں کے طنز وملامت کو برداشت کرنا پڑتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ شوہر کی نگاہ میں بھی مشکوک ہوجاتی ہے۔ جس کی وجہ سے دونوں میاں بیوی میں اکثر وبیشتر جھگڑا ہوتا رہتا ہے اور گھر کی فضا بھی پرسکون نہیں رہ پاتی۔ یہاں تک کہ باقر میاں کی والدہ (ہاجرہ کی خوش دامن) بھی اس کی دل شکنی کرتی رہتی ہیں۔ کوئی اسے سمجھنے کی کوشش نہیں کرتا اور نہ ہی اس کے اس عظیم جذبے کی قدر کرتا ہے کہ وہ ان سب کی خاطر ہی ملازمت کررہی ہے اور اپنی بساط سے زیادہ محنت کررہی ہے۔ اسے مجبور اور ضرورت مند سمجھ کر اسکول کی معلمات بھی اس پر زائد وقت اور دوسرے ذاتی کاموں کا بوجھ ڈال دیتی ہیں۔ مندرجہ ذیل اقتباس سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ ہاجرہ بی کو ملازمت حاصل کرنے سے پہلے اور ملازمت حاصل کرلینے کے بعد کس طرح کے ذہنی تشنج سے دوچار ہونا پڑا ہوگا۔

''جب پڑوسن نے ہاجرہ بی کو پاس کے اسکول میں عرضی کرنے کی رائے

---

[1] اردو افسانہ روایت اور مسائل۔ مرتبہ: گوپی چند نارنگ۔ ص۔ ۴۳۲

دی تو اماں بی نے ان کی سات پشتوں کی قبر میں کیڑے ڈال دیئے۔ پڑھی لکھی عورتوں کے چال چلن کے بارے میں اتنے ڈراؤنے قصے سنائے کہ باجرہ نے کان پکڑ لئے کہ توبہ میری میں کہاں کر رہی ہوں نوکری..........

جب گھر سے نکالے جانے کی نوبت آ گئی اور پاس پڑوس کے اُدھار دینے والوں نے سچ مچ دروازے منہ پر مار دیئے تو باجرہ بی کو پڑوسن کی بات پر غور کرنا ہی پڑا۔

''وہ اور کوئی الّو کے پٹھے ہوں گے جو بیوی کی کمائی کھاتے ہوں گے۔''

پوچھنے پر باقر میاں نے کہا۔''ابھی اتنادم ہے جب مر جاؤں تو جو جی آوے کر لینا۔''

.......مہینوں کی جوتم پیزار کے بعد یہ طے ہوا کہ اگر باجرہ بی عارضی طور پر کام کرنے لگیں تو اتنا زیادہ ہرج بھی نہیں جیسے ہی باقر میاں کو نوکری ملے گی چھوڑ دیں گی۔..........................

جب سے بیوی کو نوکری ملی تھی باقر میاں کا عجیب حال تھا۔ نہ اگلے بنتی ہے نہ نگلے۔ بس چلتا تو بیوی کو ایک پل نوکری نہ کرنے دیتے۔ یار دوست مذاق ہی مذاق میں چٹکیاں بھرتے۔..........................

بیکاری بھی انسان کو اتنا ہی بدمزاج اور نکما بنا دیتی ہے جتنا ضرورت سے زیادہ بیگار۔ سارے دن کے چڑے ہوئے احساس کمتری کے کچلے ہوئے باقر میاں نے تھکی ہاری باجرہ بی کو دیکھا ایک ایک کر کے سارے زخموں کے منہ کھل گئے۔''کہاں سے تشریف آ رہی ہے اتنی دیر میں۔''

''...........اے بھیا تم کون ہوتے ہو پوچھنے والے ....کماؤ بیوی ہیں کوئی مذاق ہے۔ پیٹ کو نکڑا دیتی ہیں۔ جب جی چاہے گا آویں گی جب جی چاہے گا جاویں گی۔''[1]

الغرض جب بھی باجرہ بی اسکول سے آتیں انہیں اسی قسم کی باتوں کو برداشت کرنا پڑتا۔ وہ اسکول میں بھی کام کی زیادتی کے باعث چڑچڑی ہو گئی تھیں جس کی وجہ سے اکثر وہ باقر میاں کو جواب دے دیتیں۔ اس طرح باجرہ بی کے نوکری کرنے سے گھر کی فضاء روز بروز خراب ہی ہوتی گئی۔ اس

---

[1] سنہ ۱۹۶۳ء کے منتخب افسانے۔ ص۔ ۹۳،۹۴،۹۶،۹۹

افسانے میں عصمت چغتائی نے نوکری کرنے والی ان عورتوں کی تصویر کشی کی ہے جو کام کی زیادتی کی وجہ سے کوئی بھی کام (گھر کا یا اسکول کا) یکسوئی سے نہیں کر پاتی ہیں۔ باجرہ بی بھی یہی کرتی تھیں۔ وہ اسکول میں رزلٹ بناتے ہوئے گھر کی باتیں سوچتی تھیں کہ ''پتہ نہیں نسیم کو اماں بی نے دودھ دیا یا نہیں۔ باقر میاں کو ان کی قمیص ملی یا نہیں۔'' وغیرہ وغیرہ۔ اور یہ سب سوچتے ہوئے اکثر تیسری کلاس کے نمبر پہلی کلاس کی شیٹ میں لکھ دیتی ہیں جس کی وجہ سے انہیں اکثر ہیڈ مسٹریس کی ڈانٹ بھی پڑتی ہے اور گھر میں یہ شور ہوتا ہے کہ آج وہ کچھ بھی کام کر کے نہیں گئیں۔ اور باقر میاں بار بار یہی جملہ کہتے ہیں کہ ''آج آجانے دو حرام زادی کو'' وغیرہ۔ اس طرح ان کا (باجرہ بی کا) ذہنی توازن روز بروز بگڑتا جاتا ہے اور وہ چڑچڑی ہو جاتی ہیں۔ اور اکثر باقر میاں کی بازپرس پر غصہ ہو جاتی ہیں۔ جس کے نتیجے میں گھر میدانِ جنگ بن جاتا ہے۔

عصمت سماجی و معاشی اقدار کو کچھ اس قدر جھنجھوڑ دینے والے انداز میں پیش کرتی ہیں جوان ہی کی خاصیت ہے۔ ''بیکار'' ان کا ایک ایسا ہی چونکا دینے والا افسانہ ہے۔ ان کے افسانوں کا اختتام اعصاب پر سوار ہو جاتا ہے۔ ''بیکار'' کا خاتمہ بھی کچھ اسی طرح کا ہے۔ باجرہ کی بدنصیبی اور حرماں نصیبی اس کا دامن ہر جگہ تھامے ہوئے نظر آتی ہے اور آخر کے چند جملے تو اس کی ساری رات کے دیکھے ہوئے خوبصورت خوابوں کو تہس نہس کر دیتے ہیں۔ اگرچہ فضیل جعفری ان کے اس طرح کے اختتام کو جذباتیت پر محمول کرتے ہیں لیکن خود ہی اس بات کا اعتراف بھی کرتے ہیں کہ:۔

> ''..........بے کار میں شک، محرومی و بے بسی کی انتہائی منزلوں تک پہنچ جانے والے باقر میاں کی اچانک موت کو کسی حد تک تخیلی جذباتیت کا نتیجہ کہا جا سکتا ہے لیکن اس سے افسانے کے مجموعی تاثر میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ جذباتیت پر ڈرامائیت غالب آجاتی ہے۔''[1]

الغرض عصمت چغتائی نے ایک ملازمت کرنے والی عورت کی زندگی کے تمام پہلوؤں کو اس افسانے میں پیش کیا ہے۔ جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ عورتوں کے آزدی حاصل کرنے اور مساویانہ حقوق پانے کے باوجود قانوناً تو ان کی حیثیت اچھی ہوگئی ہے لیکن سماجی طور پر ان کی حالت اور زیادہ خراب ہوگئی ہے۔ ان پر کام کا بوجھ پڑنے کے ساتھ ساتھ ذہنی بوجھ بھی بڑھ گیا ہے اور وہ گھریلو فضاء کو خوشگوار بنانے کی کوشش میں ہی اپنی زندگی گزار دیتی ہیں۔

''سونے کا انڈا'' یہ افسانہ بھی عورتوں کے مسائل پر مبنی ہے۔ اس میں عصمت چغتائی نے

---

[1] اردو افسانہ روایت اور مسائل۔ ص۔ ۴۳۱

''لڑکی'' کی پیدائش پر گھر والوں کے واویلا مچانے کو خوبصورتی سے پیش کیا ہے۔ کہ آج اگر چہ عورت ذات مرد کے شانہ بشانہ چل رہی ہے لیکن پھر بھی لڑکی کی پیدائش پر سب کے چہرے ایک دم سے مرجھا جاتے ہیں۔ سماج اسے روز اوّل سے ہی اس طرح ہنسی خوشی قبول نہیں کرتا ہے جیسے کہ لڑکوں کی پیدائش پر ان کا خیر مقدم کیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ وہ سماجی برائیاں ہیں جو ان کے والدین اور دیگر افراد خاندان کو خوش ہونے سے روکتی ہیں۔ سوائے ''ماں'' کے جو لڑکیوں کی پیدائش پر بھی خوش ہوتی ہے۔ اس افسانے کے ''بندو میاں'' کے گھر میں بھی لگا تار تین لڑکیاں پیدا ہوگئی ہیں۔ تیسری کی پیدائش پر سب ہی ناراض ہو گئے ہیں۔ صرف اس لئے کہ اس بار تمام افرادِ خانہ کو یقین تھا کہ لڑکا ہوگا۔ لیکن جب سنتے ہیں کہ لڑکی تولد ہوئی ہے تب سب کے چہرے کمھلا جاتے ہیں۔ تب بندو میاں کی بیوی بستر پر لیٹے ہوئے سوچتی ہیں اور چاہتی ہیں کہ اپنی تینوں لڑکیوں کو لے کر کسی ایسی جگہ چلی جائیں جہاں انہیں ایک سماجی مقام مل سکے۔

> ''پھر اسے اپنے تینوں گندے بے مصرف انڈوں کا خیال ستانے لگا۔ بے اختیار جی بھر آیا اور آنکھوں میں دھواں اٹھنے لگا۔ جی چاہا کہ اپنے تینوں کلیجے کے ٹکڑوں کو اٹھا کر اس گھر سے، اس گلی سے — اس شہر سے بلکہ اس دنیا سے بھاگ جائے۔ وہاں، جہاں اس کے جگر گوشے دولت کی ترازو میں نہ تولے جائیں۔ جہاں سب سونے کے انڈے ہوں۔ کوئی گندے انڈے کی خندق میں نہ ڈالا جائے۔ جہاں اس کی ننھی گڑیاں جائز داشتاؤں کی خدمت انجام دینے کے بدلے عورت، ماں، بیٹی اور بیوی کا رتبہ حاصل کر سکیں۔ جہاں عورت کی تخلیق عذاب جان نہ ہو۔ جہاں لڑکیوں کی براتیں بھوت بن کر ماں باپ کی کھال نہ اتار لیں۔ جہاں اولاد سے والدین محبت کریں، اولاد سمجھ کر۔ زر جا گیر سمجھ کر نہیں۔''[1]

اس افسانے میں ''سونے کا انڈا'' طنزاً کہا گیا ہے لڑکوں کو جو ماں باپ کا خواب ہیں کہ وہ بڑے ہو کر خوب سا پیسہ کما کر دیں گے ان کے بڑھاپے کا سہارا بنیں گے۔ جن کی بیویاں خوب جہیز لے کر گھر آئیں گی جب کہ بیٹیاں ماں باپ کے لئے ایک بوجھ سمجھی جاتی ہیں۔ اس لئے کہ ان کے لئے لڑکے کی تلاش اور جہیز میں بہت سا پیسہ صرف ہوتا ہے۔ بقول عصمت چغتائی:۔

> ''تجربہ کار بیبیاں اُڑتی چڑیا کے پر گن لیتی ہیں۔ آواز سن کر ہی پتہ چلا لیا

---

[1] چھوئی موئی۔ عصمت چغتائی۔ ص۔ ۱۷۹

کہ بندو میاں پر ڈگری صادر ہوگئی۔ لڑکی ہوئی ''ہواں ہواں'' اور لڑکا ہوتا تو ''ہیاں ہیاں'' مطلب یہ کہ لڑکی پیدا ہوتی ہے تو کہتی ہے کہ گھر کی دولت ہوان (وہاں) چلی یعنی پرائے گھر۔ اور جو لڑکا آتا ہے تو اطمینان دلاتا ہے کہ دولت ہیان (یہاں) لاؤں گا۔ اور یہ سب دولت ہی کی تو دھوم دھام ہے۔''[۱]

عصمت چغتائی کے افسانوں میں مسلم متوسط طبقے کی عورتوں کے مسائل بکثرت نظر آتے ہیں۔ جس ماہرانہ انداز میں انہوں نے مسلم معاشرت کے گونا گوں مسائل کو اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے یہ ان کا خاصہ ہے۔ وہ ہندوستانی عورت اور خصوصاً مسلم ہندوستانی عورت کی زندگی سے متعلق تمام مسائل کو اپنے افسانوں میں بخوبی پیش کرتی ہیں۔ خلیل الرحمٰن اعظمی ان کے اس قسم کے افسانوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''..........عصمت نے مسلم معاشرت کے متوسط طبقے کی تہذیبی اور گھریلو زندگی کے بعض موانعات کو اپنا موضوع بنایا ہے جس میں عورت کی شخصیت کی نشو و نما ہوتی ہے۔ عصمت کو ان منازل کے پیچ و خم سے ماہرانہ واقفیت ہے اور ہندوستانی عورت کی نفسیات اور اس کی دکھتی رگوں پر وہ جس طرح انگلی رکھتی ہیں شاید اس سے پہلے ہمارے اردو افسانے کو یہ بات نصیب نہیں ہوئی۔''[۲]

عصمت کے افسانوں کو پڑھنے کے بعد خلیل الرحمٰن اعظمی کی یہ آراء حقیقت سے قریب نظر آتی ہیں۔ موضوع کے اعتبار سے ان کے افسانے محدود ہوتے ہیں لیکن اس محدودیت کے باوجود ان کے افسانے ہندوستانی سماج و معاشرت کی صحیح عکاسی کرتے ہیں۔ بقول مظہر امام:

''یہ صحیح ہے کہ عصمت کی دنیا محدود ہے۔ لیکن اپنے محدود دائرے میں وہ بڑی فنکاری کا ثبوت دیتی ہیں۔ اس سے کیا فائدہ کہ کوئی عمارتیں تو کئی بنا لے لیکن ایک کمرے کو بھی سجا نہ سکے۔''[۱]

عورتوں کے مسائل پر مبنی افسانے راجندر سنگھ بیدی کے یہاں بھی ملتے ہیں۔ خصوصاً ان کے متوسط طبقے کے افراد پر لکھے ہوئے افسانوں میں عورت کا کردار اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ وہ

۱۔ چھوئی موئی۔ ص۔۱۷۲ ۲۔ اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک۔ خلیل الرحمٰن اعظمی۔ ص۔۱۹۳

۳۔ بازیافت۔ مرتبہ: حامدی کاشمیری۔ ص۔۳۸

عورت کو گونا گوں صورتوں میں پیش کرتے ہیں۔ ان کے عورتوں پر لکھے ہوئے افسانوں میں ''گرم کوٹ'' ''اپنے دکھ مجھے دے دو'' (انکا مفصل تذکرہ باب پنجم میں کیا جا چکا ہے یہاں صرف سرسری ذکر کیا جائے گا) ''لمبی لڑکی'' اور ''ببل'' وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

''اپنے دکھ مجھے دے دو'' کی اندو اور ''گرم کوٹ'' کی شمی ایثار، محبت اور وفا کے پیکر ہونے کے ساتھ ساتھ ہندوستانی عورتیں بھی ہیں جو شوہر کی خوشنودی اور گھر کی دیکھ بھال میں تن من دھن سب نثار کرنے کے لئے ہمیشہ تیار رہتی ہیں۔ مصیبت کے وقت وہ اپنے شوہر کے لئے ایک ایسا مضبوط سہارا ثابت ہوتی ہیں جس کی مثال ملنا مشکل ہے اور ایسے مستحکم کردار کی مالک ہندوستانی عورت ہی ہو سکتی ہے۔ ان کے افسانوں میں عورت کو اوّلیت کا درجہ حاصل ہے۔ پروفیسر آل احمد سرور اپنے مضمون ''بیدی کے افسانے ایک تاثر'' میں پریم چند کے افسانوں کی عورت کا تقابلی موازنہ کرتے ہوئے بیدی کے افسانوں کی عورت کو اہمیت و اوّلیت کا درجہ دیتے ہیں۔

> ''پہلے عورت ہمارے افسانوں میں ایک محبوبہ کے روپ میں نظر آتی تھی۔ پریم چند کے افسانوں میں ماں، بیٹی، بہن، بیوی کے روپ میں دکھائی دی مگر یہ عورت، عورت کم ہے ایثار اور وفا کی پتلی زیادہ۔ اس کے گرد ایک مقدس ہالہ ہے۔ بیدی کے یہاں عورت کے گرد کوئی ہالہ نہیں ہے۔ بھولا کی بیوہ ماں مقدس ہی نہیں دلکش بھی ہے۔ گرم کوٹ کے ہیرو کلرک کی بیوی میاں کی محبت میں سرشار ہے۔''[1]

اسی طرح ''اپنے دکھ مجھے دے دو'' کی اندو بھی ایک ایسی عورت ہے جو اپنے شوہر سے صرف اس کے دکھ مانگتی ہے اور اس کے بدلے کچھ نہیں چاہتی بلکہ اپنی زندگی کو اپنے شوہر مدن اور اس کے گھر کے افراد کی خدمت میں گزار دیتی ہے۔ لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب کہ اس کا شوہر اس کی اس تمام خدمت کا صلہ یہ دیتا ہے کہ وہ دوسری عورتوں سے دوستی کرتا ہے۔ تب اپنے شوہر کو دوبارہ حاصل کرنے کے لئے وہی عورت جس نے کبھی اپنے بناؤ سنگھار کی طرف دھیان ہی نہیں دیا تھا طوائفوں کی طرح اپنے آپ کو سجاتی ہے۔ اور اس کا شوہر اسے واپس مل جاتا ہے۔

اس افسانے کے ذریعے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مرد عورت کو آج بھی صرف تفریح طبع کا سامان سمجھتا ہے۔ جب تک اس کا دل چاہتا ہے ساتھ میں رہتا ہے اور بعد میں اسے گھر میں صرف ایک کام کرنے والی کی حیثیت دے دیتا ہے۔ لیکن 'اندو' کے کردار کے ذریعے بیدی نے

---

[1] بازیافت۔ ص۔ ۹

یہ واضح کردیا ہے کہ آج کی عورت میں ہمت۔ اور استقلال کی فراوانی ہے۔ جس کی وجہ سے وہ اپنے کھوئے ہوئے سکھ کو پھر سے حاصل کرسکتی ہے۔ ساتھ ہی اسے اپنی وفا اور خدمت پر اعتماد بھی ہے۔ اندو کا کردار ایک ایسا ہی کردار ہے۔ وہ مدن کے کھوئے ہوئے خلوص کو دوبارہ حاصل کرتی ہے اور مدن اپنے اس غیر مساویانہ اور وحشیانہ سلوک پر نادم ہوتا ہے جو کہ اس نے وفا اور قربانی کی اس پرخلوص ہستی پر روا رکھا تھا۔ جس نے اپنا آرام، چین اور سکھ سب کچھ اس کے لئے تج دیا تھا اور وہ ان سب کو بھول کر رشیداں اور پھولاں جیسی عورتوں کے ساتھ رہنے لگا تھا۔ مساویانہ حقوق حاصل ہونے کے باوجود اب بھی عورتوں کی مظلومیت کا خاتمہ نہیں ہو پایا ہے۔ راجندر سنگھ بیدی نے اپنے متعدد افسانوں کے ذریعے اس پہلو پر روشنی ڈالی ہے۔ عورتوں کی مظلومیت اور مردوں کے مظالم کے موضوع پر ''ببل'' ان کا ایک اچھا افسانہ ہے۔

''ببل'' میں بھی ہمیں عورت کی عظمت و برتری اور مرد کی کم ظرف فطرت نظر آتی ہے۔ ببل ایک علامت کے طور پر استعمال ہوا ہے جو درباری رام کو برے فعل سے روکتا ہے۔ درباری رام سیتا سے شادی کرنا نہیں چاہتا ہے بلکہ وہ اسے جھوٹی محبت کے فریب میں گرفتار کرکے محض اپنی ہوس کا شکار بنانا چاہتا ہے۔ اور اس مقصد کے لئے مصری بھکارن کے بچے ببل کو دس روپیہ کرایہ دے کر دن بھر کے لئے خرید لیتا ہے تاکہ بچے کو ساتھ دیکھ کر اسے کسی بھی ہوٹل میں کمرہ مل سکے اور اس طرح وہ کمرہ حاصل کرنے میں کامیاب ہوجاتا ہے۔ سیتا جو کہ ایک بیوہ عورت کی شریف لڑکی ہے وہ اس کے ساتھ چلی جاتی ہے۔ کمرے میں پہنچ کر اچانک ببل زور زور سے رونے لگتا ہے۔ اس کے رونے پر پہلے تو درباری رام اسے مارتا ہے لیکن گناہ کا احساس ہوتے ہی وہ اپنے فعل پر نادم سا ہوجاتا ہے اور سیتا سے شادی کا وعدہ کرلیتا ہے۔ راجندر سنگھ بیدی نے اس افسانے میں متوسط طبقے کی عورت کی زندگی کی تصویر کشی کی ہے جو آج بھی مردوں کے اس ظالم سماج کے ظلم و ستم خاموشی سے سہنے کے لئے مجبور ہے۔ اس افسانے پر تبصرہ کرتے ہوئے باقر مہدی اپنے اس مقالے ''راجندر سنگھ بیدی'' ''بھولا سے ببل تک'' میں اس طرح رقم طراز ہیں:۔

> ''..........ببل معصومیت کی علامت ہے..........سیتا کا کردار محبت میں گرفتار مجبور لڑکی کا کردار ہے جو رام کی سیتا سے مختلف نہیں ہے۔ دونوں اپنے محبوب کے پرستار ہیں مگر آج کے دور میں درباری رام نہیں ہے۔ وہ صنعتی شہر بمبئی کا پروردہ ہے جہاں زندگی کی ہر چیز خریدی جاسکتی ہے۔ اکثر روپے سے اور کبھی بہانے سے۔ ببل ایک ایسی مرکزی کہانی ہے جو

زندگی کے دائرے کا مرکز بن جاتی ہے۔"[۱]

الغرض راجندر سنگھ بیدی کا افسانہ "ببل" عورت کی مظلومیت اور مرد کے وحشیانہ مظالم کا مظاہرہ کرتا ہے۔

راجندر سنگھ بیدی نے متوسط طبقے کی عورتوں کے مسائل کو اپنے متعدد افسانوں کا موضوع بنایا ہے۔ "لمبی لڑکی"۔ یہ افسانہ بھی عورتوں کے ان مسائل پر مبنی ہے۔ اس میں ایک مشترکہ خاندان کی پروردہ لڑکی کی شادی سے متعلق دشواریوں کا ذکر ہے اور یہ دشواریاں اس لئے پیش آرہی ہیں کہ لڑکی بہت لمبی ہے۔ لڑکیوں کی شادی سے متعلق مشکلات و پریشانیاں ہندوستان کے تقریباً ہر خاندان کا ایک سنجیدہ مسئلہ بنا ہوا ہے کہ معمولی عیب کی بنا پر لڑکیوں کی شادی کا ہونا بہت مشکل ہو جاتا ہے اور اس کے لئے خاندان کے سبھی افراد پریشان رہتے ہیں۔ اس ظالم سماج کی یہ کیسی ریت ہے کہ مرد چاہے کتنا بھی بدصورت لنگڑا، اور لولا ہو، پھر بھی آرام سے ایک کم سن اور خوبصورت لڑکی کو بیاہ کر لے آتا ہے۔ لیکن ایک لڑکی میں اگر معمولی سا بھی عیب ہے تو نہ صرف اس کی زندگی خود اس کے لئے دوزخ بن جاتی ہے بلکہ وہ گھر کے سب افراد کے لئے بھی پریشانی کا سبب بن جاتی ہے اور اس کی زندگی ان سب پر بوجھ بن جاتی ہے۔ "لمبی لڑکی"۔ اس افسانے میں راجندر سنگھ بیدی نے اسی موضوع کو پیش کیا ہے کہ کس طرح ایک لڑکی کا قد (چاہے وہ چھوٹا ہو یا بڑا) خاندان کی پریشانیوں کا سبب بنتا ہے۔ اور یہ پریشانیاں صرف متوسط طبقے کا حصہ رہی ہیں۔ اعلیٰ یا سرمایہ دار طبقے اور ادنیٰ طبقے کے افراد اس سے بری ہیں کیوں کہ سرمایہ دار جہیز دے کر رشتہ خریدتا ہے اور ادنیٰ طبقے میں ان چھوٹی چھوٹی باتوں کی طرف توجہ دینے کا نہ ہی کسی کو خیال آتا ہے اور نہ ہی ان کے پاس اتنا وقت رہتا ہے۔ وہ روز کمانے اور روز کھانے کی فکر میں مگن رہتے ہیں۔ لیکن متوسط طبقے میں ان سب چیزوں کی طرف بہت دھیان دیا جاتا ہے اور معمولی سا عیب ہونے پر بھی لڑکی کی شادی میں دشواریاں اور رکاوٹیں پیدا ہو جاتی ہیں۔

اس افسانے میں راجندر سنگھ بیدی نے ہندوستان کے ایک متوسط خاندان کی ان تمام گھریلو پریشانیوں کو بیان کیا ہے۔ اس میں شیلا کو منی (لمبی لڑکی) کی بھابی بنا کر پیش کیا ہے جس میں عورت صرف ایک بھابی ہے جسے سوائے اپنے شوہر کے، خاندان کے کسی بھی فرد سے انسیت نہیں ہے۔ یہاں تک کہ وہ اپنے بوڑھے سسر کے کھانے پینے کا بھی خیال نہیں رکھتی۔ دادی رحمن کی بیمار زندگی اسے کھٹکتی ہے اور منی اس کے لئے وبال جان بنی ہوئی ہے کیوں کہ وہ بہت لمبی ہے

---

[۱] اردو افسانہ روایت اور مسائل۔ ص۔ ۴۰۳

اوراس کے خیال کے مطابق منی کی شادی ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے۔دادی رُقمن جو ہیں تو بستر مرگ پر لیکن پوتی کی شادی کے لئے فکرمند ہے اور یہی وجہ ہے کہ مرتے مرتے بھی ان کی روح پوتی (منی سوہی) میں اٹکی رہ جاتی ہے اور ہر بار وہ ایک معجزہ کے طورر پر بچ جاتی ہیں جب کہ منی اور شیلا (بھابھی) گیتا کا پاٹھ بھی کر چکے ہوتے ہیں کہ اب دادی کا آخری وقت قریب آ گیا ہے۔ لیکن تھوڑی دیر بعد جب انہیں چھوکر دیکھتے ہیں تو دادی کا بدن جو کہ تھوڑی دیر پہلے برف کی مانند سرد ہو گیا تھا زندگی کی نشاندہی کرتا ہے۔منی خوشی سے چلا پڑتی ہے کہ دادی رُقمن زندہ ہیں اور شیلا کی جبین پر ناگواری کے اثرات نظر آتے ہیں جو اس بات کی غمازی کرتے ہیں کہ شیلا کو دادی رُقمن کے زندہ رہ جانے کی کوئی خوشی نہیں ہوئی۔

اس افسانے میں بیدی نے منی کی شادی کے لئے دادی کی فکرمندی دکھائی ہے۔اور منی سے ان کے بے انتہا پیار کو بھی دکھایا ہے۔وہ اس بات کی متمنی ہیں کہ ان کی منی اپنے گھر کی ہو جائے ورنہ ان کی موت کے بعد اس کا کون ہوگا۔یہی وجہ ہے کہ وہ منی کے لمبے قد کی وجہ سے پریشان ہیں جو روز بروز بڑھتا ہی جا رہا ہے اور انہیں یہ فکر لاحق ہوگئی ہے کہ اتنی لمبی منی سے کوئی شادی کرے گا بھی یا نہیں۔

''تو نے مجھے پکارا نا۔'' دادی منی سے پوچھتی۔
''نہیں تو۔'' منی جواب دیتی۔''میں نے تجھے نہیں پکارا۔''
''تیری سون دادی'' اور پھر ایکا ایکی منی کو یاد آ جاتا ہے..........ہاں، ہاں بے بس ہوکر اس نے دادی کو آواز دی تھی۔شاید۔یہی آواز تھی جو کھنڈروں، برہمنڈوں کو چیرتی ہوئی دادی تک جا پہنچی ہے اور اسے پھر اس سنسار میں لے آئی۔پر منی جانتی تھی۔اوپر جاتی ہوئی دادی بھی تو مڑ مڑ کر نیچے دیکھتی ہوگی۔وہ جانا نہیں چاہتی تھی۔ابھی کچھ کام تھے جو ادھورے رہ گئے تھے جنہیں وہ نپٹانا چاہتی تھی..........دادی ایک ہاتھ تپائی پر رکھی ہوئی گیتا پر رکھ دیتی اور دوسرے سے دھوتی کا پلو تھامتی آنکھیں پونچھتی ہوئی ایک جیوتی ہین نگاہ منی پر ڈالتی اور بلبلا اٹھتی۔
''ہائے ری سوہی..........تو کیسے سوہے گی۔''[1]

ایک دن اتفاق سے دیویندر (منی کا بھائی) کا دوست ''گوتم'' چلا آتا ہے دیویندر اسے اپنے گھر

---

[1] اپنے دکھ مجھے دے دو۔راجندر سنگھ بیدی۔ص۔۹۱و۹۵

بلاتا ہے۔ جس دن گوتم پہلی بار دیویندر کے گھر آتا ہے شیلا منی کو اس کے سامنے آنے سے منع کر دیتی ہے اس لئے کہ اگر منی گوتم کے سامنے آجائے گی تو وہ اس کی لمبائی دیکھ کر شادی سے انکار کر دے گا۔ لہٰذا دوسرے دن گوتم جب منی کو دیکھنے آتا ہے تو دادی رحمن اسے بہت سمجھا کر بٹھاتی ہیں کہ وہ گوتم کے سامنے کھڑی نہ ہو۔ لیکن جب گوتم پانی مانگتا ہے اور دیویندر شیلا سے شربت لانے کے لئے کہتا ہے تو منی عادت کے مطابق حکم کی تعمیل کے لئے اٹھنے لگتی ہے۔ لیکن دادی رحمن اس کے سر پر دھپ مار کر بٹھا دیتی ہیں۔ بہر حال منی کا رشتہ گوتم سے طے ہو جاتا ہے۔ لیکن دادی کا دل ابھی بھی دھڑک رہا ہے اور انہیں یقین نہیں ہو رہا ہے کہ منی کی شادی ہو ہی جائے گی۔ ان کے دل میں یہ وہم گھر کر گیا ہے کہ اگر گوتم کو پتہ چل گیا کہ منی بہت لمبی ہے تو شاید وہ شادی سے انکار کر دے گا۔ منی کی شادی گوتم سے بخیر و خوبی ہو جائے اور وہ شادی کے بعد ہنسی خوشی رہنے لگے اس کے لئے وہ منتیں مانتی ہیں۔ اس افسانے میں مذہبی توہمات بھی ہیں جو دادی رحمن کو بڈحسن شاہ کے مزار پر لے جاتے ہیں کہ ان کی منی کی شادی بنا کسی روکاوٹ کے ہو جائے۔

> ''سب کو یقین ہو گیا تھا کہ منی سوہی جارہی ہے۔ ایک نہیں یقین آرہا تھا تو دادی رحمن کو۔ میں تو اس دن مانوں گی جس دن بچی یہ ڈپٹی بھون کی دہلیز چھوڑے گی اور ڈولی میں بیٹھتے ہوئے پوری ایک پائیلی چاولوں کی اپنے سر کے اوپر سے پھینکے گی۔.........دادی نے دیول میں مورتی کے لئے دو ستروں کی منت تو مانی ہی تھی۔ بڈحسن شاہ کے مزار پر حلوے کی دیگ بھی مان آئی۔''[1]

آخر وقت تک (یعنی شادی کی رسومات ہونے تک) دادی رحمن منی کے پیچھے لگی رہتی ہیں کہ پھیروں کے وقت کیسے چلنا اور کتنا جھک کر چلنا ہوگا اور پھر سمجھانے پر بھی اکتفا نہیں کر لیتی ہیں بلکہ وہ اسے اپنے پیچھے جھک کر چلنے کی مشق بھی کراتی ہیں اور جیسے ہی وہ چلتے چلتے تھوڑا سا اونچا ہوتی ہے وہ اسے ایک زور کی دھپ مارتی ہیں۔ اتفاق سے ان ہی دنوں گوتم سائیکلوں کی ایجنسی چھوڑ کر آسام میں ڈیما پور کے پاس کسی جنگل کا ٹھیکہ لے لیتا ہے اور شادی کا معاملہ التواء میں پڑ جاتا ہے تب دادی کا ذہن صرف یہ سوچتا ہے کہ گوتم منی کے لمبا ہونے کی وجہ سے بہانہ کر رہا ہے۔ ایک دن ضرور وہ منی سے شادی کرنے سے انکار کر دے گا۔ یہی وجہ ہے کہ جب آسام سے اس کے جنگل کا ٹھیکہ لینے کی خبر ملتی ہے تو وہ ایک بار پھر مایوس ہو کر اور منی کو منحوس کہہ کر بستر سے لگ جاتی ہیں۔ بہر حال

---

[1] اپنے دکھ مجھے دے دو۔ ص۔ ۱۰۳

کچھ عرصے کے بعد منی کی شادی گوتم سے ہوگئی۔ پھیروں کے وقت منی کو اس قدر جھک کر چلنا پڑا کہ وہ دوہری تہری ہوگئی۔ پھر بھی لوگ اس سے آہستہ آہستہ کہتے رہے کہ وہ اور بھی جھک کر چلے۔ خصوصاً دادی کو اب بھی اس بات کا ڈر تھا کہ گوتم کہیں اب بھی انکار نہ کردے۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی منی آشیرواد کے لئے دادی کے پاس جاتی وہ اسے جھک کر چلنے کی تلقین کرتیں اور ذرا بھی منی کو وہ اونچا ہوکر چلتا ہوا دیکھتیں اپنا سر پیٹ لیتیں۔

"آشیرواد کی جگہ کئی بار دادی کے گپ چپ دھپے منی کے سر پر پڑے۔ جس سے اس کا سر بول اٹھا۔ وہ تو اسے آخری مصیبت سمجھتی تھی۔ لیکن دادی کا خیال ایسا نہ تھا۔ جو جھوٹ اس نے اور اس کے بیٹے، پوتے اور تیلی محلے کے سب مرد عورتوں نے مل کر بولا تھا آخر تو اسے کھلنا تھا۔ دادی چاہتی تھی کھلے تو کھلے پر ابھی نہ کھلے............ایک شادی ہو جائے پھر اسے انسان تو کیا بھگوان بھی نہ توڑ سکیں گے۔

لیکن............آخر وہ پھر منی کو اونچا ہوکر چلتی ہوئی دیکھتی تو اپنے کلیجے میں مکا مارتے ہوئے کہتی۔" ہائے رانڈ تو نہ بسے گی۔"[1]

یہاں تک کہ ڈولی جانے تک دادی رُکمن نے منی کو گوتم کے سامنے کھڑا نہ ہونے دیا۔ بالآخر منی ڈیما پور چلی گئی۔ لیکن جب کافی عرصے تک اس کی چٹھی نہ آئی تو دادی کو فکر لاحق ہوگئی کہ ضرور منی کی لمبائی کی وجہ سے گوتم نے اسے چھوڑ دیا ہوگا۔ اب وہ کہاں ہوگی؟ اگر اسے گھر سے نکال دیا ہوگا تو؟ کئی سوالیہ نشان تھے جو انہیں منی کے لئے فکرمند کئے ہوئے تھے۔ لیکن منی جب باپ کی موت کی خبر سن کر گوتم کے ساتھ میکے آتی ہے تو دادی رُکمن اسے اور گوتم کو خوش وخرم دیکھ کر خوش ہو جاتی ہیں اور ہنسی خوشی اپنی جان ملک الموت کے حوالے کردیتی ہے۔ اس طرح اس افسانے کا اختتام دادی کی موت اور منی کے روشن مستقبل پر ختم ہوتا ہے۔ ساتھ ہی سماج میں کسی حد تک عورتوں کے مساویانہ حقوق کا احساس دلاتا ہے کہ اگر مرد کی طرح لڑکی بھی لمبے قد کی ہے تو فرشتہ صفت مرد اس کے عیب کو عیب نہ سمجھتے ہوئے اس سے شادی کرلیتے ہیں۔

اس افسانے میں راجندر سنگھ بیدی نے ایک لڑکی کے لمبے ہونے اور اس کے باعث اس کے گھر کے لوگوں کی پریشانیوں کا ذکر کیا ہے کہ لڑکی کا لمبا ہونا کتنے مسائل پیدا کرتا ہے۔ ساتھ ہی سماج کے اس عجیب وغریب رویے پر بھی قلم اٹھایا ہے جو عورت کو کسی لمحے اور کسی حالت میں چین سے

---

[1] اپنے دکھ مجھے دے دو۔ ص۔ ۱۱۱

نہیں رہنے دیتا ہے۔ منّی سوہی اگر لمبے قد کی ہے تو بھی گھر والوں اور باہر والوں سبھی کے لئے پریشانی کا سبب بنی ہوئی ہے۔ اور ''گوران'' (منی کی سہیلی) اگر چھوٹے قد کی ہے تب بھی لوگوں کے طنز اور تضحیک کا شکار بنتی ہے۔ عورتوں کے مسائل پر مبنی اس افسانے میں راجندر سنگھ بیدی نے اس بات کو واضح کیا ہے کہ عورت اونچے قد کی ہو یا چھوٹے قد کی دونوں ہی صورتوں میں اس کا یہ قد رکاوٹ بنتا ہے۔

> ''تو چپ کرنا — '' دیویندر اسے ڈانٹ دیتا۔ ''منی کا تو پھر بھی بیاہ ہو جائے گا ڈھائی فٹی! — تیرا کبھی ہوگا ہی نہیں۔''
>
> اور چھوٹے قد کی گوران دیویندر کو دانت دکھاتے ہوئے ''ای ای ای'' کرتی اور پھر ایک طرف چھپ کر رونے لگتی اور پھر آپ ہی اپنے آپ کو منا کر منی کے پاس آجاتی اور کہتی۔ ''منا! کہیں ایسا نہیں ہو سکتا کہ تو اپنا کچھ قد مجھے دے دے اور میرا کچھ آپ لے لے۔''
>
> ''ایسا ہو جائے تو پھر دُنیا ہی نہ بس جائے۔'' منی جواب دیتی اور پھر دونوں مل کر اس اُجڑی ہوئی دُنیا کو پھٹی پھٹی آنکھوں سے دیکھنے لگتیں۔[1]

اس افسانے میں عورتوں کی زندگی اور ان کے مختلف پہلوؤں کی عکاسی کی گئی ہے۔ بیدی اپنے افسانوں میں کبھی عورت کو اندو کی حیثیت سے بیٹی ماں بہن اور بیوی کی شکل میں پیش کرتے ہیں تو کہیں لمبی لڑکی بنا کر اور کہیں سیتا کی صورت میں۔ الغرض عورت اور اس کے مسائل ہی ان کے افسانوں میں ابھر کر سامنے آئے ہیں۔

عورتوں کی سماجی حیثیت جدید دور کا اہم مسئلہ ہے جو قدیم زمانے سے اسی طرح بدستور چلا آرہا ہے۔ پہلے زمانے میں عورت کو صرف گھر کی چہار دیواری میں بند ہو کر رہنا پڑتا تھا۔ آج عورت اس چہار دیواری سے نکل کر باہر آتی ہے لیکن اس کی سماجی حیثیت ہنوز وہی ہے جو پہلے تھی۔ خصوصاً متوسط طبقے کی عورت آج بھی اسی ظلم وستم کا شکار بن رہی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اس ظلم وستم کی نوعیت تبدیل ہو گئی ہے۔ آج عورت مردوں کے دوش بدوش آفسوں، کالجوں، اسکولوں، یونیورسٹیوں وغیرہ میں آزادانہ گھومتی ہے لیکن یہ آزادی صرف ظاہری ہے۔ سماجی طور پر وہ آج بھی اتنی ہی مظلوم ہے جتنی کہ پہلے تھی۔ اردو کے بہت سے افسانہ نگاروں نے اس موضوع پر قلم اُٹھایا ہے۔ دیگر افسانہ نگاروں کی طرح حیات اللہ انصاری نے بھی اس موضوع کو اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے۔ ''بارہ برس بعد'' اس افسانے میں انہوں نے بھی عورت کی مظلومیت کا تذکرہ کیا ہے۔

---

[1] اپنے دکھ مجھے دے دو۔ ص۔ ۱۱۰

یہ عورت اس ترقی یافتہ زمانے کی عورت ہے جو پردے سے باہر نکل آئی ہے اور ذریعۂ معاش کے طور پر تھیئٹر میں کام کرنے لگی ہے۔ لیکن مردوں کے اس سماج نے اس کی اس حیثیت کو قبول کرنے سے انکار کردیا ہے۔ اور وہ ''آوارہ'' اور ''بدچلن'' جیسے ناموں سے نوازی جانے لگی ہے۔ اس افسانے کے ہیرو میر شہاب الدین (عرف شبو) ایک ایسے ہی شخص ہیں جو آخر وقت میں عورت کا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں (جو کہ ان کی بیوی تھی لیکن اس کا قصور صرف یہ تھا کہ وہ تھیئٹر میں کام کرتی تھی) اور دوسری شادی رچانے لگتے ہیں۔

میر شبو نے جو کہ میر ولایت حسین کے آزاد طبیعت بیٹے تھے۔ زمانۂ طالب علمی میں ماہ پارہ کو تھیئٹر میں دیکھا اور اس پر عاشق ہوگئے۔ جب وہ ڈرامہ کمپنی بمبئی چلی گئی تو خود بھی گھر پر اطلاع کئے بغیر بمبئی فرار ہوگئے اور بصد مشکل اس ڈرامہ کمپنی میں ملازمت حاصل کی اور ایک دن ماہ پارہ سے بھی شادی کرلی۔ اسی کے پیسوں سے حج کے لئے بھی چلے گئے لیکن حج کے دوران انہیں اپنی غلطی کا احساس ہوا اور بارہ برس بعد اپنی بیوی اور دو بچیوں کو چھوڑ کر ماں باپ کے پاس واپس آگئے۔ جہاں پر ان کی دوسری شادی کی تیاریاں زور وشور سے ہونے لگیں۔ شادی سے کچھ دنوں قبل ماہ پارہ اپنی دونوں بچیوں کے ساتھ ان کے گھر پہنچ گئی لیکن وہاں اسے ذلت ورسوائی کے سوا کچھ نہ ملا۔ یہاں تک کہ شبو کے والد پر بھی اس مجبور اور بے کس عورت کے رونے گڑگڑانے کا کوئی اثر نہیں ہوا اور انہوں نے اسے دھتکار کر گھر سے نکال دیا۔ وہ شخص جس کے لئے اس عورت نے اپنے لوگوں یعنی اپنے رشتے داروں کو چھوڑ دیا تھا۔ وہ اس پر جھوٹے الزامات لگا کر چھوڑ چکا تھا کہ ''تم نے شادی کے بعد بھی نوکری کی ہے۔'' جبکہ حقیقت اس کے برعکس تھی۔ شادی کے بعد نوکری بھی اس نے شبو کے ایماء پر ہی کی تھی۔ کیوں کہ وہ بے روزگار تھا۔

''............اب وہ مجھے چھوڑ رہا ہے۔ یہ دو چھوٹی چھوٹی آپ کی پوتیاں ہیں۔ ان کو لے کر اب کہاں جاؤں۔ ماں مر چکی ہے۔ بھائیوں کو اس کے لئے پہلے سے چھوڑ چکی ہوں۔ خدا کے لئے آپ میرے اوپر اور اپنی پوتیوں پر رحم کھائیے۔ آپ تو شریف لوگ ہیں۔ جس کا ہاتھ پکڑ لیتے ہیں اس کے ساتھ زندگی نباہ دیتے ہیں۔''

میر ولایت حسین یہ فرمائش سن کر آگ ہوگئے۔

تو— تو آئی ہے پھر میرے لڑکے کو بہکانے۔ تو جس نے بارہ برس اس کو ماں باپ سے نہ ملنے دیا اور حرام کی زندگی گزارنے پر مجبور کیا تھا۔ چل نکل

یہاں سے۔''

وہ پاؤں پکڑے روتی رہی۔ ساتھ کی دونوں بچیاں بھی روتی رہیں لیکن میر صاحب بگڑ کر پاؤں چھڑا کر چلے آئے۔ تھوڑی دیر کے بعد عورت میر صاحب کے گھر سے نکلی۔ اس کی بغل میں گٹھری اور دونوں طرف دونوں لڑکیاں۔

............عورت نے ایک گلی میں ایک روٹی کی دُکان پر لڑکیوں کو دال روٹی لے کر کھانے کو دی وہ کھاتی رہیں اور یہ روتی رہی۔ جب وہ دونوں کھا چکیں تو وہ لڑکیوں کو لے کر اسٹیشن چلی گئی۔''[1]

یہ کیسا سماج ہے؟ جہاں پر سارا الزام ایک عورت کے سر پر کھ دیا گیا ہے۔ اور اس ظالم مرد کو صاف بچا لیا گیا ہے جو اس عورت کی زندگی کو برباد کرنے کا ذمہ دار تھا۔ یہ کیسا سماج اور کیسے لوگ ہیں جنہیں اپنے خون یعنی بچیوں کی آہ وزاری بھی متاثر نہ کر سکی۔ صرف اس لئے کہ وہ ایک ڈرامہ کمپنی میں کام کرنے والی عورت کی اولاد تھی اور جسے اپنے خاندان کی بہو بناتے اور مانتے ہوئے میر ولایت علی کی شرافت اور عزت و ناموس کو دھکا پہنچتا تھا۔ شبو سماج کا ایک گھناؤنا ناسور ہے جو ایک عورت کی زندگی برباد کر کے خود بھی سارا الزام اس مظلوم کے سر منڈھ کر خود شریف کہلاتا ہے۔ اور اپنے سے بہت کم عمر کی لڑکی سے شادی کر لیتا ہے تا کہ آئندہ اس معصوم کی زندگی کو بھی دوزخ بنا سکے۔

حیات اللہ انصاری نے اس افسانے میں موجودہ سماج میں عورت کی حیثیت کو بخوبی پیش کیا ہے۔ ساتھ ہی سماج کی اس درندہ صفتی پر سے (شبو اور اس کے گھر کے دیگر افراد کے کردار کے ذریعے) پردہ بھی اٹھایا ہے کہ وہ شبو کو آج (یعنی بارہ برس بعد بھی) اتنا ہی معصوم سمجھ رہے ہیں اور اس عورت کو جو کہ اس کی بیوی ہے اور ان کے خاندان کی عزت ہے، غلیظ گالیوں اور برے الفاظ سے نواز رہے ہیں۔ شبو کے جھوٹ کو سچ سمجھ رہے ہیں کہ اس نے ماہ پارہ سے شادی نہیں کی ہے۔ کسی نے شبو سے یہ نہیں پوچھا کہ اس نے یہ بارہ سال کیسے گزارے اور جب اس عورت نے اس کے ان بارہ سالوں کے اعمال بد پر سے پردہ اٹھایا تب بھی شبو کو لعنت و ملامت کرنے کے بجائے اسے ہی بے شرم و بے حیا کہا جانے لگا۔

''.........پون گھنٹہ تک آہستہ آہستہ باتیں ہوتی رہیں۔ اور پھر یکا یک عورت چیخنے لگی۔

---

1. شکستہ کنگورے۔ حیات اللہ انصاری۔ ص۔ ۱۲۲ تا ۱۲۳

''تم اب مجھے چھوڑ رہے ہو جبکہ میں جوانی کھو چکی ہوں۔اور جو کچھ کمایا تھا سب تم کو کھلا چکی ہوں۔میرے ہی پیسوں سے تم نے حج کیا۔تم مجھ پر تھیئٹر میں دوبارہ نوکری کرنے کا الزام لگاتے ہو؟ میں نے نوکری کی تھی تو تمہاری مرضی سے کی تھی۔تم اس وقت بے کار تھے اور گھر میں دو پیسے نہ تھے۔تم اور مجھ پر بے وفائی کا الزام لگاؤ؟ جس نے میرے ہوتے ہوئے بھولی سے آشنائی کرلی۔شانتی سے آشنائی کرلی۔مایا کے پیچھے پیچھے گھومتے پھرے۔میں نے یہ سب ظلم سہے۔مگر نہ الگ ہوئی اور نہ تم کو دھوکہ دیا.........پھر بھی میں نے تم پر بھروسہ کیا۔ہائے کس طرح اپنے کو برباد کیا۔

عورت پھوٹ پھوٹ کر رونے لگی۔''[۱]

حیات اللہ انصاری نے ماہ پارہ کے کردار کے ذریعے موجودہ سماج کی صحیح اور سچی تصویر کشی کی ہے۔جہاں عورت آج بھی اتنی ہی مظلوم ہے جتنی کہ پہلے تھی گو کہ آج اسے سماجی، سیاسی ومعاشی آزادی حاصل ہے۔ماہ پارہ کے کردار میں ایک ہندوستانی عورت کی وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جو اخلاق، انسان دوستی اور خلوص ومحبت سے پُر ہیں۔وہ ایک وفا شعار خاتون ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس میں نئے زمانے کی وہ عورت بھی ہے جو باہمت وباحوصلہ ہے اور اپنے حقوق کے لئے آواز اٹھانا چاہتی ہے لیکن سماج اسے خاموش کر دیتا ہے۔اور وہ خاموشی سے تمام الزامات برداشت کرتی ہے۔جبکہ اس کے برعکس شبو کا کردار ایک ایسے شخص کا کردار ہے جو دغاباز، بزدل، خودغرض اور پست ذہنیت کا مالک ہے ساتھ ہی مفاد پرست بھی ہے جو اپنی بیوی کے ذریعے کی گئی ان تمام مہربانیوں کو اور خلوص کو بھول کر اس پر بے وفا اور ہرجائی ہونے کا الزام لگاتا ہے۔آج اگرچہ ہندوستان کی سماجی وتہذیبی قدریں تبدیل ہوتی جارہی ہیں۔عورتوں کو مساویانہ حقوق دیے جاچکے ہیں اس کے باوجود آج بھی 'شبو' جیسے مرد سماج کا ناسور بنے ہوئے ہیں اور میر ولایت جیسے اشخاص ان کی پشت پناہی کئے ہوئے ہیں۔یہ ایک ایسا ناسور ہے جس کے ٹھیک ہونے کا امکان نہیں ہے۔الغرض حیات اللہ انصاری کا یہ افسانہ عورتوں کے مسائل پر مبنی ایک اچھا افسانہ ہے اور موجودہ سماج میں عورت کی حیثیت کا مظہر ہے۔

خواجہ احمد عباس کے افسانوں کے موضوعات اگرچہ اخبار کی کسی سرخی سے اخذ کردہ ہوتے

---

۱ شکستہ کنگورے۔ص۔۱۲۰تا۱۲۱

ہیں تاہم ان کے افسانوں میں سماجی عناصر کی فراوانی نظر آتی ہے۔ انہوں نے ہندوستانی سماج کے بہت سے مسائل کو اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے۔ ''بھولی'' ان کا ایک ایسا ہی افسانہ ہے جس میں انہوں نے متوسط طبقے کے خاندان میں عورتوں کے مسائل پر خوبصورتی سے روشنی ڈالی ہے۔ ساتھ ہی تعلیم نسواں اور اس کے فوائد سے روشناس کیا ہے۔ آزادی کے بعد عرصۂ دراز تک چھوٹے چھوٹے گاؤں میں عورتوں کی تعلیم رائج نہیں تھی اور عورتوں کے تعلیم حاصل کرنے کو معیوب سمجھا جاتا تھا۔ لیکن جب حکومت ہند نے اس بات پر زور دیا کہ گاؤں کی لڑکیوں کو بھی زیور تعلیم سے آراستہ کیا جائے تو گاؤں کے نمبردار وغیرہ تحصیلدار کی گوشمالی کے ڈر سے اپنی بچیوں کو بھی اسکول میں داخل کروا دیتے تھے۔ اس افسانے میں ''بھولی'' ایک ایسا ہی کردار ہے جو بدصورت ہے ساتھ ہی ہکلاتی بھی ہے۔ اور ان دو عیبوں کی بنا پر گھر میں سب سے زیادہ نظرانداز کی ہوئی شخصیت ہے۔ اس لئے جب گاؤں کے نمبردار کے لئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی لڑکیوں کو بھی علم کی روشنی سے مالا مال کرے اور انہیں بغرض تعلیم مدرسہ بھیج کر ایک مثال پیش کرے تو وہ بہت پریشان ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس وقت تک لڑکیوں کی تعلیم عام نہیں ہوئی تھی اور جو لڑکی اسکول جا کر پڑھنے لگتی تھی اس کے لئے اچھے رشتوں کا ملنا دشوار ہو جاتا تھا۔ کیونکہ اس عہد میں لڑکیوں کے تعلیم حاصل کرنے کو معیوب سمجھا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ بھولی کو اس لئے اسکول میں داخل کروا دیا گیا ہے کہ ویسے بھی اس کی شادی میں اس کی ہکلاہٹ اور بدصورتی رکاوٹ بنی ہوئی ہے لہٰذا تعلیم اس کی شادی میں کسی قسم کی رکاوٹ نہیں بنے گی۔

''............پاگل ہوئے ہو۔ لڑکیاں اسکول میں پڑھنے جائیں گی۔ تو بدنام ہو جائیں گی۔ پھر ان کو بیاہے گا کون؟ پھر چمپا کی تو اب سگائی ہو گئی ہے۔ کون جانے اس بات پر انکار کر دیں۔''

پھر نمبردار نے اسے سمجھایا۔ ''یہ سرکاری معاملہ ہے۔ تحصیل دار صاحب کو معلوم ہوا تو خفا ہوں گے۔ کون جانے مجھے برخواست ہی کر دیں۔ یہ سرکار نہ جانے کیوں لڑکیوں کو پڑھانے کے پیچھے پڑی ہوئی ہے۔ پھر نمبردار، تحصیلدار اور پٹواری کو حکم دیا جاتا ہے کہ دوسرے گاؤں والوں کے لئے مثال قائم کرو۔ میں تو بڑی مشکل میں پڑ گیا ہوں۔

نمبردار کی بیوی بڑی سمجھدار تھی۔ بولی۔ ''میں بتاؤں بھولی کو اسکول میں داخل کر دو۔ ویسے بھی اس بیچاری کو کون بیاہنے والا ہے۔ نہ صورت شکل

ہے نہ بھیجے میں بدھی ہی ہے۔''[1]

سات سال تک بھولی ایک اسکول میں پڑھتی رہی۔ پھر نمبر دار نے بڑی مشکل سے اس کا رشتہ ایک پچاس سال کے بوڑھے سے طے کر دیا جو لنگڑا بھی تھا اس رشتے کے سلسلے میں بھولی کی رائے لینے کا کسی کو خیال تک بھی نہ آیا۔ صرف اس لئے کہ وہ بدصورت اور ہکلی ہے اس کی طرف سے کسی قسم کے احتجاج کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ یہ رشتہ اس کے عیبوں کو دیکھتے ہوئے بہت اچھا ہے۔ بھولی نے بھی یہ سب زیادتیاں خاموشی سے برداشت کیں۔ اور زبان سے اس رشتے کے خلاف کچھ بھی نہ کہا۔ شادی کے دن جب دولہا (بشمبر) نے دلہن کے گلے میں ہار ڈالنا چاہا، گھونگھٹ الٹتے ہی رک گیا۔ اور کہا یہ تو بدصورت ہے۔ پانچ ہزار روپے چاہئیے۔ نمبر دار نے بہت خوشامد کی عزت کا واسطہ دیا۔ لیکن وہ نہ مانا اور نمبر دار کو پانچ ہزار لا کر دینے پڑے۔ جیسے ہی بشمبر نے (پیسے لینے کے بعد) بھولی کے گلے میں ور مالا ڈالنی چاہی۔ بھولی نے اس کے ہاتھ سے ہار لے کر پھینک دیا اور شادی کے ہون کنڈ کے پڑے سے اٹھ کھڑی ہوئی۔

''پتا جی!'' بھولی کی آواز گونجی اور اس بار اس میں ہکلاہٹ کا شائبہ بھی نہ تھا۔ اس کا باپ، اس کی ماں، اس کے بھائی اور بہنیں اور گاؤں کے سب جاننے والے یہ سن کر حیران ہو گئے۔

''پتا جی اٹھایئے اپنے پانچ ہزار مجھے اس سے بیاہ کرنا منظور نہیں۔''

''بھولی۔ اری کمبخت کیا کہہ رہی ہے۔ ماں باپ کی ناک کاٹنا چاہتی ہے کیا۔ کچھ تو ہماری عزت کا خیال کر۔''

''تمہاری عزت کی خاطر میں اس بڈھے سے بیاہ کرنے کو تیار تھی۔ مگر اس لالچی کمینے سے شادی نہیں کروں گی۔ نہیں کروں گی۔'' وہ یہ لفظ دہرائے جا رہی تھی۔ جیسے، ہسٹریا کا دورہ پڑ گیا ہو۔

''ارے ہم تو اسے گائے سمجھتے تھے۔''

بھولی یہ کہنے والی کی طرف تیزی سے گھومی۔ ''ہاں موسی مجھے سب گائے سمجھتے تھے تبھی اس راکشس کے حوالے کئے دے رہے تھے پر اب ہکلی بول رہی ہے۔ اور بھولی اتنی بھولی نہیں رہی کہ جان بوجھ کر اس نرک میں کود پڑے۔''[2]

---

[1] نئی دھرتی نئے انسان۔ خواجہ احمد عباس۔ ص۔ ۵۶ تا ۵۷

[2] نئی دھرتی نئے انسان۔ ص۔ ۶۶

بھولی کے اس طرح بات کرنے کے انداز پر تمام لوگ حیران رہ گئے کہ وہ بھولی جسے سب ہکلی سمجھتے تھے وہ اب ہکلی نہ رہی تھی بلکہ اپنی استانی کی حوصلہ افزائی اور اس کے پر خلوص رویئے سے اس کی یہ خامی دور ہو چکی تھی۔ ساتھ ہی اس میں استقلال اور خود اعتمادی کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔ ''بھولی'' کے کردار کے ذریعے خواجہ احمد عباس نے ہندوستانی عورتوں میں خود اعتمادی ہمت واستقلال اور تعلیم حاصل کرنے کے جذبے کو پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہی بھولی جو بچپن میں ہر وقت ڈری سہمی ہوئی رہتی تھی اور سب لوگ اسے نہ صرف نظر انداز کرتے رہے تھے بلکہ اسے حقارت کی نظر سے بھی دیکھتے تھے آج تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس بات کے لئے تیار ہے کہ وہ نوکری کر کے اپنے ماں باپ کی خدمت کرے گی لیکن سماج کے ڈر سے اس لالچی شخص سے شادی نہیں کرے گی۔ اس میں خود اعتمادی اور خودداری کا جذبہ پیدا ہو گیا ہے ساتھ ہی ایک عزم وحوصلہ بھی ہے اور یہ سب اچھی تعلیم کی وجہ سے ہوا ہے۔

''جب باہر والے چلے گئے اور ہون کنڈ کی آگ ٹھنڈی ہو گئی تب رام لعل نے بیٹی کی طرف دیکھا اور بولا۔

''جو ہوا سو ہوا۔ مگر اب تیرا کیا ہوگا؟''

اور وہ جو بھولی تھی اور وہ جو ہکلی تھی اور جسے سب بے وقوف اور پاگل سمجھتے تھے بولی۔ ''گھبراؤ نہ پتا جی میں بڑھاپے میں تمہاری اور ماں کی سیوا کروں گی اور جہاں میں نے پڑھا ہے اس اسکول میں پڑھاؤں گی۔ کیوں دیدی ٹھیک ہے نا؟''

ماسٹرنی جو ایک کونے میں کھڑی تھی بولی۔ ''ہاں بھولی ضرور۔''[1]

اس افسانے میں ہندوستانی عورتوں کو ایک مقام دلانے کے لئے ان کی تعلیم کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی بتایا گیا ہے کہ زیورِ تعلیم سے آراستہ ہونے پر عورت میں خود اعتمادی، خودداری اور ہمت واستقلال جیسے بیش بہا جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ اور وہ وقت پڑنے پر مصیبتوں کا مقابلہ با ہمت وحوصلہ کر سکتی ہے اور ان مسائل کو خود ہی حل کر سکتی ہے۔ تعلیم کی بدولت وہ سروس کر کے (مصیبت کے وقت) اپنی روزی روٹی کی خود کفیل ہو سکتی ہے۔

اس افسانے میں سماجی برائیوں کا نفسیاتی تجزیہ بھی ملتا ہے کہ سماج کے ناروا سلوک کے باعث ہی بچے اپنے آپ کو پہچاننے سے قاصر رہتے ہیں اور ان کے کردار میں خامیاں رہ جاتی

---

[1] نئی دھرتی نئے انسان۔ ص۔ ۶۶ تا ۶۷

ہیں جو سماجی طور پر ان کو اونچا اٹھنے نہیں دیتیں۔گویا ان کے لئے ترقی کی راہیں مسدود ہو جاتی ہیں۔اس افسانے کی ''بھولی'' بھی گھر کے لوگوں نیز باہر کے لوگوں کے برے سلوک کی وجہ سے (جو بچپن میں اس کے ساتھ کیا گیا تھا) ہکلاہٹ کا شکار ہو جاتی ہے۔اور یہ ہکلاہٹ اس ذرا اور خوف کا نتیجہ تھی جوان لوگوں کے سلوک کی وجہ سے اس کے دل میں ہر لمحہ جاگزیں رہتا تھا۔اور وہ کچھ کہنا چاہتے ہوئے بھی کہہ نہیں پاتی تھی۔لیکن ایک اچھی معلمہ کی عمدہ تربیت اور پرخلوص رویے کی وجہ سے اس کی یہ خامی دور ہو جاتی ہے اس بات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ بچوں سے نرمی اور محبت سے پیش آنا چاہیے۔اگر ہر وقت بچوں کے ساتھ غصہ نفرت اور گھرکیوں کا انداز روا رکھا گیا ہو تو بچے میں خوف و ہراس کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔بچہ ہر وقت احساس کمتری کا شکار رہتا ہے اور بچے میں بہت سی خامیاں رہ جاتی ہیں۔جن کی وجہ سے بچہ اپنے آپ کو اور لوگوں سے الگ اور کمتر سمجھتا ہے اور اس کی دنیا محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔بھولی کے جذبات سماج کی اسی ایذاء پرستی کا اظہار ہیں۔ملاحظہ فرمائیے۔

> ''بھولی تو اسے سب ہی کہتے تھے۔حقارت سے نفرت سے مذاق سے، ماسٹرنی کی آواز میں ایسی نرمی تھی کہ بھولی کو ایسا لگا جیسے اس کے دل میں زخموں پر کسی نے مرہم رکھ دیا ہو۔اس نے آنکھیں اٹھا کر دیکھا کہ ماسٹرنی اس کے پاس کھڑی ہے .... یہ کتاب پڑھنا تو تمہیں ایک مہینے میں آ جائے گا، بھولی۔پھر تم اس سے بڑی کتاب پڑھوگی۔پھر اس سے بھی بڑی۔اور پھر تم سب گاؤں والوں سے زیادہ پڑھ جاؤ گی۔اور پھر کوئی تمہارا مذاق نہیں اڑا سکے گا۔ہر کوئی تمہاری عزت کرے گا۔اور جو بات بھی تمہارے من میں آئے گی تم اس کا اظہار کر سکو گی۔سمجھیں تم؟ شاباش۔اب جاؤ کل سویرے آنا۔''[۱]

ماسٹرنی کے اس پُرخلوص رویے کی وجہ سے بھولی میں عظیم تبدیلی رونما ہوتی ہے اور اس کی ایک بہت بڑی خامی ''ہکلاہٹ'' دور ہو جاتی ہے۔جو اس گھر کے لوگوں اور دیگر افراد کے بُرے برتاؤ سے پیدا ہو گئی تھی۔اس افسانے میں عورتوں کے ساتھ پیش آنے والے ایک اہم مسئلے پر قلم اٹھایا گیا۔اور اُن میں عزم و حوصلہ اور خود اعتمادی جیسے جذبات پیدا کرنے کی کوشش کی گئی۔

عورتوں کے مسائل سے متعلق جتنے بھی افسانے لکھے گئے ہیں ان میں اکثریت ایسے

---

[۱] نئی دھرتی نئے انسان ص۔۶۰ تا ۶۱

افسانوں کی ہے جو کہ ''ازدواجی زندگی'' سے متعلق ہیں۔ عورتوں کی بدلتی ہوئی سماجی حالت اور آزادیٔ نسواں کا براہ راست اثر ان کی ازدواجی زندگی پر پڑا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ موجودہ دور میں نئے اردو افسانہ نگاروں نے عورتوں کے مسائل پر مبنی جتنے بھی افسانے لکھے ہیں ان میں ''ازدواجی زندگی'' کے موضوع کو بہت اہمیت دی ہے۔ رام لعل کا افسانہ ''مائی ڈیر سویتا'' ایسا ہی افسانہ ہے۔ جس میں رام لعل نے ہندوستانی گھروں میں میاں بیوی کی شادی شدہ زندگی اور اس کے تناؤ کو پیش کیا ہے۔

''مائی ڈیر سویتا'' رام لعل کی ازدواجی زندگی کے موضوع پر لکھی ہوئی کہانیوں میں سے ایک ہے۔ اس میں افسانہ نگار نے ایک بالکل ہی نئے خیال کو پیش کیا ہے۔ جس میں عورت کی زندگی روتی بسورتی نہیں ہے بلکہ وہ پوری طرح سے مرد پر حاوی ہے وہ جہاں چاہتی ہے جاتی ہے اور جیسے چاہتی ہے رہتی ہے۔ گویا جدید عورت کی عکاسی رام لعل نے اس افسانے میں کی ہے۔ اس میں سویتا تعلیم یافتہ ہونے کے ساتھ ساتھ سیاسی اور سماجی کارکن کی حیثیت سے مشہور و معروف ہے۔ اور اسی سلسلے میں اکثر و بیشتر غیر ممالک بھی جاتی رہتی ہے۔ میاں بیوی دونوں کے درمیان باہمی سمجھ داری ہے اور دونوں ہی پر اعتماد زندگی گزار رہے ہیں۔ لیکن اچانک جب کہ سویتا بلیا کے ضمنی انتخابات کے سلسلے میں باہر گئی ہوئی ہے اور اس کے شوہر کی ملاقات اس کی پرانی شناسا خاتون ''روہنی'' سے ہو جاتی ہے جو اسے دوسرے دن کھانے پر بلاتی ہے۔ پہلے تو وہ انکار کرتا ہے لیکن جب وہ بہت اصرار کرتی ہے تو وہ راضی ہو جاتا ہے اور دوسرے دن اس کے ساتھ چلا جاتا ہے۔ لیکن اتفاقاً اس شخص (راوی) کا بیٹا ''مکند'' جو کہ اسکول کی طرف سے بریلی گیا ہوا تھا لیکن بریلی میں شدید بارش کی وجہ سے اچانک واپس آ جاتا ہے اور ان دونوں کو ایک ساتھ ہوٹل سے نکلتے ہوئے دیکھ کر باپ کی طرف سے بدگمان ہو جاتا ہے۔ گھر پر آنے کے بعد راوی جب اپنے بیٹے سے بات کر کے صفائی دینا چاہتا ہے تو بہت ناراض ہوتا ہے۔

> ''ہمیں گھر پر اتار کر روہنی نے نمستے کہی اور چلی گئی۔ میں مکند کی بسورتی ہوئی نگاہوں سے اتنا بوکھلایا ہوا تھا کہ روہنی کا شکریہ ادا کرنا بھی بھول گیا۔ اندر پہنچ کر مکند بغیر میرے ساتھ کوئی بات کئے اوپر اپنے کمرے میں چلا گیا۔ میں کچھ دیر نیچے کمرے کے وسط میں کھڑا سوچتا رہا۔ پھر اچانک میں بھی اس کے پیچھے اوپر چلا گیا۔ وہ رات کا لباس پہن کر روشنی گل کرنے کے لئے سوئچ کی طرف جا رہا تھا۔ مجھے دیکھ کر وہیں کھڑا ہو گیا اور گھورنے لگا۔

...............''بیٹا تم۔اس عورت کو میرے ساتھ دیکھ کر ناراض ہو نا؟''

''میرا کیا مطلب ہے اس سے'' اس نے غصّے سے میری طرف دیکھتے ہوئے کہا۔

''لیکن۔''

''لیکن کچھ نہیں۔آپ چاہتے ہیں کہ ماتا جی سے کچھ نہیں کہوں۔جایئے میں کچھ نہیں کہوں گا۔'' یہ سن کر میں کانپ گیا۔تم یقین مانو مکند تکیے میں منہ چھپائے سسک رہا تھا۔''[1]

اور تب وہ (واحد متکلم) اپنے بیٹے سے جھوٹ کہتا ہے کہ سویتا نے اس عورت کو میرے پاس بھیجا تھا۔اس لئے کہ جس پروفیسر کے پاس اس کے پرچے گئے تھے وہ اس کا شناسا ہے اور یہی جھوٹ اس کو اسی رات اپنی بیوی کو خط لکھنے پر مجبور کر دیتا ہے۔تاکہ ماں کے یہاں واپس آنے کے بعد اصلیت جان لینے پر مکند کے جذبات مجروح نہ ہونے پائیں اور تب وہ ایک طویل خط لکھتے ہوئے اس میں اپنے گھر کی بقاء اور مکند کے مستقبل کے لئے سویتا سے التجا کرتا ہے کہ:۔

''پیاری سویتا یہی واقعہ ہے جس نے مجھے تمہیں اتنا طویل خط لکھنے کے لئے مجبور کر دیا ہے۔میرا خیال ہے کہ تم سمجھ گئی ہوگی کہ اب تمہیں کیا کرنا ہوگا۔مکند اس کی دنیا اور اس کا مستقبل بہت قیمتی ہے۔ہمیں ان کی ہر طرح حفاظت کرنا ہے۔میں نہیں چاہتا کہ میری غلطی سے اس پر ذرا بھی آنچ آئے۔میں تم سے یہی چاہتا ہوں کہ تم کس طرح اس کے دل میں اس یقین کو پختہ کر دو کہ وہ عورت ایک بری عورت نہیں تھی۔اسے سچ مچ تم نے بھیجا تھا..........میں چاہتا ہوں جب تم یہاں آؤ تو تمہاری باتوں سے میری غلط بیانی کا امکان باقی نہ رہے.........مکند ہمارا بیٹا ہے۔اس کا مستقبل ہم دونوں کو عزیز ہے۔اس کی ہمیں حفاظت کرنی چاہئے۔یہ بات میں پھر سے کہہ دوں کہ روہنی سے میں اپنے آپ نہیں ملا تھا.......''[2]

اس طرح یہ کہانی ایک التجا پر ختم ہو جاتی ہے لیکن سوچنے کے لئے نئی نئی راہیں پیدا کرتی ہے۔اس میں ایک ترقی یافتہ عورت کا کردار ہے جو اپنے بیٹے اور شوہر سے لاپرواہ ہو کر سیاسی اور سماجی پارٹیوں میں شرکت کرتی رہتی ہے۔لیکن اس کا شوہر اس کے ساتھ پوری طرح اتفاق کرتا ہے اور

---

[1] چراغوں کا سفر۔رام لعل۔ص۔۶۹، ۷۰ تا ۷۱

[2] چراغوں کا سفر۔ص۔۷۲

وہ دونوں بہت سکون و آرام کی زندگی گزارتے ہیں۔ لیکن حالات اچانک ایک نیا موڑ لیتے ہیں اور راوی کو یہ احساس ہوتا ہے کہ بیٹے کے دل کی بدگمانی (جو معمولی سی غلط فہمی کی بناء پر اس کے دل میں پیدا ہوگئی ہے) اس کے مستقبل کو تباہ نہ کردے۔ اس افسانے میں ایک ایسے مرد کے کردار کو پیش کیا گیا ہے جو اپنے بیٹے کی زندگی کو سنوارنا چاہتا ہے اور اپنی سوشل بیوی کی جہاں وہ بہت عزت کرتا ہے وہیں اس سے ڈرتا بھی ہے۔ اور اپنے معمولی سے جرم کے باعث (جس میں اس کا اپنا کوئی قصور نہیں ہے) لرزاں ہے کہ اس نے رونبی کی دعوت کو کیوں قبول کیا تھا اور جیسے ہی اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ یہ سب اس کے بیٹے مکند کو ناگوار محسوس ہوا ہے تو وہ غلط بیانی سے کام لے کر اس کو خوش تو کردیتا ہے لیکن اپنے ضمیر کی نیش زنی اسے اپنی بیوی کو خط لکھنے پر مجبور کردیتی اور تمام حالات وہ اسے من وعن اس خط میں لکھ دیتا ہے تاکہ جب وہ گھر واپس آئے تو حالات سازگار رہیں۔ یہ افسانہ دراصل ایک طویل خط ہے جو راوی نے اپنی بیوی کو لکھا ہے۔

اس افسانے میں دو متضاد عورتوں کے کردار پیش کئے گئے ہیں جو بدلتے ہوئے سماج کی عکاسی کرتے ہیں۔ اس میں عورتوں کی بدلتی ہوئی سماجی حالت ہے جو ایک طرف تو عورتوں کے لئے آزادی کے مواقع اور مساویانہ حقوق فراہم کرتی ہے لیکن دوسری طرف اس کی گھریلو ذمہ داریوں سے لاپرواہی کو بھی ظاہر کرتی ہے۔ اس میں سویتا ایک ایسی عورت ہے جو نئی تہذیب و تمدن کی پروردہ ہے اور مساویانہ حقوق و خودمختاری پر یقین رکھتی ہے۔ وہ صرف گھر کی چہار دیواری میں ہی مقید نہیں ہے بلکہ سیاسی پارٹیوں میں بھی حصہ لیتی ہے اور مردوں کے شانہ بشانہ نہ صرف ہوٹلوں اور کلبوں میں جاتی ہے بلکہ دوسرے ممالک میں بھی سماجی وسیاسی کارکن کی حیثیت سے جاتی رہتی ہے۔ مردوں کی طرح ہی وہ اپنے شوہر کے لباس کے انتخاب پر نکتہ چینی کرتی ہے اور اسے اس بات پر مجبور کرتی ہے کہ یا تو وہ یہ لباس تبدیل کرلے یا پھر اس کے ساتھ پارٹی میں نہ چلے۔ اس ترقی یافتہ اور نئی تہذیب و تمدن کی پروردہ عورت کی تصویر رام لعل نے ان الفاظ میں کھینچی ہے کہ:۔

> ''.........تم کتنی مرتبہ ہندوستان سے باہر گئیں۔ روس، چین، انڈونیشیا، سیام، امریکہ۔ جب ہندوستان اور پاکستان کو آزادی ملی تھی اور آزادی کے فسادات میں سرحد کے دونوں طرف ہزاروں عورتیں اغواء کرلی گئی تھیں تو تم ان مغویہ عورتوں کی بحالی کا مشن لے کر پاکستان گئی تھیں۔ میں جب بھی تمہیں والہانہ محبت سے خطوط لکھتا رہا۔ اور ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا۔ تم انڈو چائنا دوستی لیگ کی طرف سے چین کے جشن آزادی

میں شرکت کرنے گئی تھیں ۔ میں تمہیں ہر روز یہاں سے ایک خط لکھتا تھا۔
اور تم جب انتخابات کے دورے کے لئے نگر نگر، گاؤں گاؤں، اپنی پارٹی کا
پروپیگنڈہ کرنے کے لئے گھومتی پھرتی تھیں ۔ جب بھی میں اپنی اس
''ہابی'' کو روک نہ سکا۔ خط لکھنا میرا محبوب مشغلہ رہا ہے۔ ان خطوں ہی کی
بدولت تو ہم تم ایک دوسرے کو اتنا قریب محسوس کرتے رہے ہیں۔''[1]

اس اقتباس سے جہاں موجودہ عہد کی عورت کی گھریلو ذمہ داریوں سے لاپرواہی پر روشنی پڑتی ہے وہیں پر ایک خوشگوار ازدواجی زندگی بھی ملتی ہے کہ مرد اور عورت ایک دوسرے کے ساتھ اپنے خیالات کو بانٹ لیں تو زندگی کی گاڑی آرام سے چلتی ہے ۔ یہاں مرد بہت ہی سلجھے ہوئے ذہن و مزاج کا مالک ہے جو اپنے بیٹے کے ذہن میں اپنی تصویر اچھی بنانا چاہتا ہے لیکن یہی مرد محبت میں روہنی کو دھوکہ بھی دیتا ہے۔ دوسری طرف روہنی (جو کہ نئی تہذیب کی پروردہ ہے لیکن حالات کی ستائی ہوئی ہے) ایک ایسی عورت ہے جو کہ تعلیم یافتہ ہے لیکن مردوں کے ظلم کا شکار ہے۔ وہ نئی تہذیب کی پیروی میں محبت کی شادی کرتی ہے لیکن کچھ دنوں بعد علیحدگی اختیار کر لیتی ہے۔ ساتھ ہی ان مردوں کی کم ظرفی کا بھی ذکر ہے جو لڑکیوں کو محبت کے فریب میں الجھا کر ان کو دھوکہ دیتے ہیں۔ راوی بھی روہنی سے سویتا کے ملنے سے پہلے شادی کا خواستگار تھا۔ لیکن سویتا کے ملنے کے بعد وہ اسے بھول گیا۔ روہنی گپتا سے شادی سے قبل (جب راوی کی دوست تھی) ایک سیدھی اور معصوم لڑکی تھی ۔ لیکن شادی کے بعد اس نے بھی نئی تہذیب کو تیزی سے اپنایا اور کلب و ہوٹل وغیرہ اس کی تفریح گاہیں بنیں۔

اس افسانے میں عورتوں کی موجودہ فیشن پرستی کا بھی ذکر ہے کہ کس طرح آج کی ہندوستانی عورت اپنی تہذیبی اقدار کو چھوڑ کر مغربی تہذیب کی پیروی میں اپنے آپ کو تبدیل کرتی جا رہی ہے۔ اس کے چہرے سے معصومیت ختم ہوتی جا رہی ہے۔ اور یہ سب اس مغربی تہذیب و تمدن کی وجہ سے ہو رہا ہے جس کے پیچھے لڑکیاں بنا سوچے سمجھے دیوانہ وار بھاگتی جا رہی ہیں۔

''.........جب میں نے ایم اے کیا ہی تھا اور یونیورسٹی میں لیکچرار ہو گیا
تھا ان دنوں روہنی سے میری ملاقات ہوئی تھی۔ اس وقت روہنی اب کی
طرح بے باک اور شوخ نہیں تھی بلکہ ایک نہایت شرمیلی لڑکی تھی۔ میں
نے تمہیں یہ بات بتائی تو تھی کہ جب تمہارے ساتھ میرا میل جول بڑھ گیا

---

[1] چراغوں کا سفر۔ ص۔ ۵۳ تا ۵۴

تو میں روہنی کو بالکل بھول گیا اور روہنی نے اس حادثے کو بجا طور پر محسوس کیا تھا۔ کیا تم اس روہنی کو یاد کر سکتی ہو۔''۱

اس ایک اقتباس میں رام لعل نے ہندوستان کی بدلتی ہوئی تہذیبی اقدار اور اس میں ہندوستانی عورتوں کا کیا حصہ رہا ہے کو پوری طرح واضح کر دیا ہے۔ الغرض یہ افسانہ عورتوں کی جدید سماجی زندگی کا بہترین عکاس ہے۔

اسی طرح رام لعل کے افسانے ''سین سس'' میں بھی ہندوستانی عورتوں کی زندگی کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ اس افسانے میں تعلیم یافتہ مردوں اور عورتوں کے بیچ پیدا ہونے والے اُن جذبات کا ذکر ہے جن کے باعث گھریلو زندگی تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔ ساتھ ہی اس کہانی میں تعلیم کی اہمیت و افادیت پر بھی زور دیا گیا ہے۔

افسانے کے اہم کردار ''ارونا شاہ، شیاما اور شاہدہ'' تینوں کمیٹی کے اسکول کی اُستانیاں ہیں جو گھر گھر جا کر رپورٹ حاصل کرتی ہیں کہ کس گھر میں کتنے بچے ہیں؟ کتنی آمدنی ہے؟ بچے تعلیم حاصل کرتے ہیں یا نہیں؟ اس کام میں ان کو مختلف تجربے ہوتے ہیں اور ادنیٰ متوسط طبقے کے افراد کے گھریلو حالات کا علم ہوتا ہے کہ وہ کس طرح جی رہے ہیں۔ آخر میں تینوں ایک گھر میں داخل ہوتی ہیں۔ یہ گھر اگرچہ بہت بڑا ہے لیکن زبان حال سے اپنی کس مپرسی کی داستان سنا رہا ہے اور ادنیٰ متوسط طبقے کی مظلومیوں اور محرومیوں کا مظاہرہ کر رہا ہے۔ کمرے میں تین چارپائیاں بچھی ہیں۔ جس میں سے ایک چارپائی پر تین بچے بھی لیٹے ہوئے ہیں۔ اور ایک بچہ گندا اور میلا کچیلا سا صرف قمیص پہنے ان ہی لوگوں کے پاس کھڑا ہو گیا ہے۔ جب استانیوں نے اس بیمار خاتون سے سوال کیا تو وہ ان کے سوالات پر جو اس کے شوہر سے متعلق تھے بلبلا اٹھیں اور فوراً ہی اندر کی تلخی اس کی زبان پر آ گئی۔ اس لئے کہ اس کے شوہر کا برتاؤ اس کے اور اس کے بچوں کے ساتھ حیوانیت کا انداز لئے ہوئے تھا۔

''صحن کافی کشادہ تھا۔ کئی کمرے دکھائی پڑے۔ لیکن سب خالی، ویران اور گرے پڑے سے۔ ایک آر پار بندھی ہوئی رسی پر رنگ دار تہمد اور تولئے سوکھ رہے تھے۔ برآمدے کے فرش پر جھوٹے برتنوں کا ایک ڈھیر لگ گیا تھا۔

...... ''آپ کے خاوند کا نام؟''

''سعید احمد صدیقی۔''

---

۱ چراغوں کا سفر۔ ص۔ ۵۵

''کیا کرتے ہیں؟''

''گھر سے باہر کلرکی۔ گھر کے اندر مار پیٹ گالی گلوچ۔

شاہدہ اس کا ماتھا چھوکر پہلی بار بولی۔'' آپ کو بہت تیز بخار ہے۔ آرام کیجیے۔''

''ہم اور کچھ نہیں پوچھیں گے۔''

''نہیں نہیں پوچھیے۔ مجھے بخار نہیں، آیا ہوتا تب بھی بتاتی۔ اس گھر میں سچ مچ یہی ہوتا ہے۔ وہ روزانہ شراب پی کر لوٹتے ہیں۔ ہم روزانہ ان کے ہاتھوں سے پٹتے ہیں گالیاں کھاتے ہیں۔''

''تنخواہ کتنی پاتے ہیں؟''

''سنتی ہوں دو سو پا لیتے ہیں لیکن میرے ہاتھ پر ساٹھ ستر ہی رکھتے ہیں۔ اس میں مجھے سارے مہینے کا خرچ چلانا پڑتا ہے۔''

''یہی چار بچے ہیں؟''

اس عورت نے شیاما کی طرف بڑی حیرت سے دیکھا۔ جیسے اس نے بہت ہی عجیب سوال پوچھا ہو۔ پھر دھیرے سے بولی ''جی ہاں یہی چار ہیں......''

''سب پڑھتے ہیں نا؟''

''جی نہیں پہلے پڑھتے تھے۔ اب نہیں۔ فیس اور کتابوں کی قیمتیں بہت بڑھ گئی ہیں۔ نہیں دے سکتی تھی اس لئے اٹھا لیا۔''[1]

تمام معلومات حاصل کرنے کے بعد تینوں استانیاں باہر نکل آتی ہیں۔ اروناشاہ اور شیاما تو رکشے میں بیٹھ کر اپنے گھر چلی جاتی ہیں لیکن چونکہ شاہدہ کا گھر دوسرے محلے میں ہے اس لئے وہ ان کے ساتھ نہیں جاتی اور دوبارہ اسی بیمار عورت کے گھر جاتی ہے۔ اور اس خاتون سے کہتی ہے کہ:۔

''آپ کو میری مدد کی ضرورت ہے۔ کھانا بنا دوں؟ دوا لا دوں؟ بتائیے آپ کس ڈاکٹر کا علاج کرا رہی ہیں؟''[2]

شاہدہ ان سب کو دوا لا کر کھلاتی ہے۔ پھر گھر کے تھوڑے بہت کام یعنی کھانا پکانے اور صفائی کرنے کے بعد چاہتی ہے کہ اس بیمار عورت کے بالوں میں تیل ڈال کر کنگھی کر دے۔ لیکن وہ اسے منع کر دیتی ہے اور اس کا شکریہ ادا کرتے ہوئے اس سے پوچھتی ہے کہ:۔

---

[1] چراغوں کا سفر۔ص۔۴۷ تا ۴۸ و ۵۰ [2] چراغوں کا سفر۔ص۔۸۱

''تمہارا نام شاہدہ تو نہیں؟''

اپنا نام سن کر شاہدہ ہکا بکا رہ گئی۔..............

اس عورت نے نقاہت سے آنکھیں بند کرلیں۔ کہنے لگی' جب تم ان کی تصویر پوچھ رہی تھیں میں نے سمجھ لیا تھا۔ میرا اندازہ غلط نہیں تھا۔

لیکن انہوں نے جس سے محبت کی تھی اسی کے ساتھ شادی کیوں نہ کی میری زندگی کو دوزخ کیوں بنادیا۔''

بیمار عورت آنکھیں بند کئے کئے ہی بولتی رہی۔ شاہدہ سے کچھ اور نہ سنا گیا۔ ساڑھی کے پلو سے آنکھوں کے کونے پونچھتی ہوئی آہستہ آہستہ قدموں کے ساتھ باہر نکل آئی۔''[1]

جب اس شخص (صدیقی) کی بیوی جان جاتی ہے کہ یہ وہی لڑکی شاہدہ ہے جس سے اس کا شوہر شادی کرنا چاہتا تھا تب وہ لڑکی بہت شرمندگی محسوس کرتی ہے اور خاموشی سے واپس چلی جاتی ہے۔

اس افسانے میں رام لعل نے نہ صرف ایک مظلوم عورت کی زندگی کو پیش کیا ہے بلکہ اس موجودہ تعلیم کے زیر اثر ہونے والے حادثات کا بھی ذکر ہے جسے خاندان کے لوگ قبول کرنے سے انکار کردیتے ہیں اور تین زندگیاں برباد ہوجاتی ہیں۔ سعید احمد صدیقی اپنے آپ کو شراب پی کر برباد کئے جارہا ہے اور ماں باپ کی پسند کی ہوئی بیوی سے بدسلوکی کرتا ہے اسے مارتا پیٹتا ہے کیوں کہ وہ شاہدہ سے شادی کرنا چاہتا تھا لیکن خاندان کے لوگوں کی ناپسندیدگی کی وجہ سے شادی نہیں کرپاتا ہے اور انتقاماً وہ ایک مجبور اور بے کس عورت کی زندگی کو جہنم بنادیتا ہے۔

اس میں عورتوں کی آزادی اور مساویانہ حقوق کے باوجود ان کی مظلومیت کے ختم نہ ہونے کا احساس ہوتا ہے۔ آج عورتیں آزاد ہیں لیکن سماج نے اب بھی ان کے اس قدر آزادی کو قبول نہیں کیا ہے۔ خصوصاً متوسط طبقے کے سماج نے۔ عورت آج بھی اسی قدر مظلوم ہے جتنی کہ عہد قدیم میں تھی بلکہ آزادی اور مساویانہ حقوق حاصل ہوجانے کے بعد اس کی حالت اور زیادہ قابل رحم ہوچکی ہے۔ اس کی مثال ''شاہدہ'' ہے۔ جو تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود سماج سے مقابلہ نہیں کرسکی ہے اور سعید احمد صدیقی کے دوسری جگہ شادی کرلینے کے باوجود بھی اس کی محبت کو سینے سے لگائے بیٹھی ہے۔ اور لوگوں کے طنز برداشت کررہی ہے۔ دوسری طرف سعید احمد صدیقی کی مظلوم بیوی ہے جو ان پڑھ اور گھریلو بیوی ہونے کی وجہ سے صدیقی کے ظلم و ستم کے خلاف آواز

---

[1] چراغوں کا سفر۔ ص۔ ۵۲

اٹھانے کی طاقت وقوت سے محروم ہے اوراس کی ہر جائز وناجائز زیادتی کو برداشت کر رہی ہے۔ صرف اس لئے کہ وہ اس کا شوہر ہے۔ وہ سسک سسک کر زندگی کے دن گزار رہی ہے۔ وہ اور اس کے بچے بیمار ہیں لیکن اس کا شوہر ان سب سے قطعی لاتعلق ہے اوران کا علاج کرانے کے لئے بھی تیار نہیں ہے۔ سعید احمد صدیقی ایک ایسا کردار ہے جو خاندان کی روایات اور سماج سے ڈرتا ہے وہ ان سے بغاوت نہیں کرپاتا ہے لیکن اس کا بدلہ وہ اپنی معصوم بیوی سے لیتا ہے۔ اس طرح تین زندگیاں تباہ و برباد ہوجاتی ہیں اوران کا خمیازہ ان معصوم بچوں کو بھی برداشت کرنا پڑتا ہے جو باپ کی بے توجہی اور ظلم کا شکار ہورہے ہیں۔

رام لعل نے ارونا شاہ اور شیاما کی گفتگو کے ذریعے اس قسم کی عورتوں کی بھی تصویر کشی کی ہے جو اپنے شوہر کے ساتھ ہنسی خوشی نہیں رہتی ہیں اور چھوٹی چھوٹی باتوں کو وجۂ نزاع بنا کر لڑتی ہیں اور گھریلو فضاء کو خراب کرتی ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ ہر آنے جانے والے سے اپنے شوہر کی شکایت کرتی رہتی ہیں جو کہ بہت غلط اور نامناسب بات ہے اور یہ عادت ان میں تعلیم کی کمی کے سبب پیدا ہوئی ہے۔ اس طرح اس افسانے میں عورتوں کی تعلیم اوراس کی اہمیت کا احساس ابھرتا ہے۔

الغرض اس افسانے میں عورتوں کے گوناگوں مسائل کو پیش کیا گیا ہے عورت آج بھی مظلوم و بے کس ہے۔ اس بات پر خوبصورتی سے روشنی ڈالی ہے۔ شاہدہ اور بیمار عورت دونوں ہی مظلومیت کے پیکر ہیں۔

''داماد'' اس افسانے میں جہیز کی رسم اوراس کے اثرات کا ذکر ہے۔ رام لعل نے جہیز کی رسم کو ایک برائی کی صورت میں پیش کرتے ہوئے اس بات پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ لڑکیوں کی شادی کے لئے یہ غریبوں کے واسطے ایک سماجی ضرورت بن گئی ہے۔ مول چند اپنی بیوی شانتی کے جہیز میں آئی ہوئی چیزیں اپنی بہن کے جہیز میں دے دیتا ہے جس کی وجہ سے وہ میکے جاکر اس کے خلاف زہر اگلتی ہے۔ اور پھر واپس نہیں آتی۔ یہاں تک کہ ساس کے انتقال سے قبل مول چند سے صلح وصفائی کی غرض سے محلے اور رشتے کی کچھ عورتیں مول چند کے گھر جاتی ہیں لیکن جب وہاں جاکر اس کے ماں باپ اور بزرگوں کو بلکہ آباء واجداد کی سات پشتوں تک کو گالیوں سے نوازتی ہیں تو وہ برافروختہ ہوجاتا ہے اوران کو بے عزت کرکے گھر سے نکال دیتا ہے۔ کافی عرصے بعد جب اس کی نوکری پکی ہوجاتی ہے اور ماں باپ کے انتقال کے بعد وہ اکیلا رہ جاتا ہے تو شانتی کو واپس لانے کے لئے اور صلح وصفائی کرنے کے لئے وہ اپنے سسر کو بھی کئی خط لکھتا ہے اور جواب نہ آنے پر اپنے پھوپھا کو بھی وہاں بھیجتا ہے۔ لیکن وہ بھی نامراد واپس آجاتے ہیں تب وہ خود ہی شانتی کو لینے

کے لئے اس کے گاؤں پہنچ جاتا ہے۔ صبح کو اسٹیشن پر اترتے ہی جب وہ اسٹیشن پر بنی ہوئی چائے کی دکان میں چائے پینے کے لئے جاتا ہے تو وہاں پر اس کی ملاقات شانتی کے پڑوسی لڑکے (جس کی ماں کی پیشانی مول چند نے زخمی کردی تھی) تارے سے ہوتی ہے۔ باتوں ہی باتوں میں جب تارے کو یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ شخص شانتی کا شوہر ہے اور اسے لینے آیا ہے تو وہ وہیں اسٹیشن پر ہی اس کے اس ناروا سلوک کا ذکر کرتا ہے اور ساتھ ہی اس کے جہیز کے لالچ کا تذکرہ بھی کرتا ہے۔

''پر میں نے تو سنا تھا تو نے اپنی دلہن کو گھر لے جاتے ہی اس سے سب کچھ چھین لیا۔ گہنا، کپڑے، سارا جہیز تک — اور بے چاری شانتی کے ساتھ سیدھے منہ بولنا تک پسند نہ کیا!''

''نہیں یار یہ تو مجھے بدنام کرنے کے لئے کہا گیا۔''

''پر شانتی نے بھی تو تمہارے یہاں سے لوٹ کر یہی بتایا تھا!''

..........شانتی اور میں بچپن میں ساتھ کھیلے ہیں۔ وہ میرے سامنے جھوٹ نہیں بول سکتی۔ اس پر تمہارے یہاں جو بیتی وہ اس نے مجھے حرف بہ حرف بتا دیا تھا۔''[1]

اس پر وہ بہت شرمندہ ہوتا ہے اور اصل واقعہ پر سے پردہ اٹھانا چاہتا ہے کہ دراصل اسے اس کی تنک مزاجی پر غصہ آ گیا تھا وغیرہ وغیرہ۔

''.........اسے اس بات کی بہت پشیمانی ہو رہی تھی کہ اس کی بیوی اکیلی ہی میکے لوٹی تھی۔ وہ اسے چھوڑ جانے کے لئے ساتھ نہیں آیا تھا۔ دراصل وہ اپنی بیوی کی تنک مزاجی برداشت نہیں کر سکا تھا۔ اسی وجہ سے اس سے ناخوش ہوا تھا۔ لیکن اب اس کے دل میں کوئی کرودھ نہیں تھا۔ وہ اسے اپنے ساتھ ہی لے کر جانا چاہتا تھا۔''[2]

بہر حال جب وہ شانتی کے گھر پر آتا ہے تب گھر کی تمام عورتیں اور تارے کی ماں سب مل کر پہلے تو اس کے ساتھ برا سلوک کرتے ہیں اور اس واقعے کا ذکر کر کے اُسے پشیمان کرنا چاہتے ہیں کہ اس نے شانتی کا تمام جہیز اپنی بہن کے جہیز میں دے دیا تھا اور جب ہم وجہ پوچھنے گئے تھے تو تو نے ہمیں مارا تھا۔ اس پر وہ بہت شرمندہ ہوتا ہے۔ اور اس شرمندگی کو مٹانے کے لئے کہتا ہے کہ آپ لوگوں نے گالیوں کی پہل کی تھی اس لئے اسے غصہ آ گیا تھا۔ بہر حال جو ہوا سو ہوا۔ اب آپ شانتی

---

[1] چراغوں کا سفر۔ ص۔ ۲۷ [2] چراغوں کا سفر۔ ۳۰

کو میرے ساتھ بھیج دیجیے۔ جب وہ تمام عورتیں انکار کرتی ہیں تو مول چند کا بوڑھا سسر اس کی طرف داری کرتا ہے۔ جس پر تمام عورتیں اسے خاموش کر دیتی ہیں۔ آخر بصد کوشش وہ ان سب عورتوں سے ان کے پیر پکڑ کر معافی مانگ کر شانتی کو اپنے ساتھ گھر واپس لے جانے میں کامیاب ہوتا ہے۔

اس افسانے میں ''جہیز کی بری رسم'' کا ذکر ہے جو انسان کو کم ظرف بنا دیتی ہے۔ یہ رسم اگر چہ قانونا جرم ہے لیکن لوگ آج تک اس بری رسم کو اپنائے ہوئے ہیں۔ اور چوری چھپے آج بھی یہ رسم جاری وساری ہے بلکہ پہلے سے زیادہ بڑھ گئی ہے۔ موجودہ دور میں اسے سماجی ضرورت تصور کر لیا گیا ہے کہ بہو سے جہیز لے کر بیٹیوں کی شادی کی جائے گی۔ یہ رسم ہندوستان میں مسلم خاندانوں میں بھی جڑ پکڑتی جارہی ہے۔ لیکن ہندو خاندانوں میں یہ اتنی دور تک پھیل چکی ہے کہ آئے دن طلاق اور خودکشی کی وارداتیں اخبار کی زینت بنی ہوئی ہیں۔ جہیز کی کمی کے باعث لڑکی کو اس قدر تکلیف دی جاتی ہے کہ یا تو وہ خودکشی کر لیتی ہے یا پھر سسرال والے یہاں تک کہ اس کا لالچی شوہر بھی اسے مار ڈالتا ہے۔ لیکن کہیں کہیں بہت معمولی سی بات پر میاں بیوی کے درمیان ناچاقی پیدا ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ بیوی کی ناسمجھی ہوتی ہے۔ مول چند اور شانتی کی علیحدگی بھی اسی بناء پر ہوتی ہے کہ وہ یہ برداشت نہیں کر پاتی ہے کہ اس کے جہیز کی چیزوں میں سے کوئی چیز اس کی نند کے جہیز میں دی جائے۔ حالانکہ اس میں کوئی ایسی برائی نہیں تھی۔ اگر وہ شوہر کے ساتھ اتحاد واتفاق سے پیش آتی اور اس کی پریشانیوں کو اپنی پریشانی سمجھ کر اور حالات کو مدنظر رکھ کر اپنے رویے میں محبت کا عنصر شامل رکھتی تو شاید علیحدگی کی نوبت نہ آتی بلکہ سسرال میں اور اس کے شوہر کی نظروں میں اس کی قدر ومنزلت بڑھ جاتی۔ پھر بھی جب مول چند کا غصہ کم ہوتا ہے تو وہ شانتی کو لینے آتا ہے۔ جس پر گھر آئے ہوئے داماد کی عزت کرنے اور اس کی خاطر تواضع کرنے کے بجائے گھر کی اور محلے کی عورتیں بار بار وہی بات دوہراتی ہیں جسے درگزر کیا جا سکتا تھا۔ تب مول چندان عورتوں سے ایک ہی سوال کرتا ہے (جس پر وہ سب کی سب خاموش ہو جاتی ہیں) جو اس سماج کی فرسودہ رسم اور اس کی برائیوں کا مظہر ہے کہ انسان یہ سب مجبوراً کرتا ہے۔ اسے بھی یہ سب کرتے ہوئے اچھا نہیں لگتا ہے۔ لیکن اگر نہیں کرتا ہے تو بہنوں، بیٹیوں کی شادیوں میں رکاوٹیں آسکتی ہیں۔ کیوں کہ لوگ جہیز کے لالچ میں پاگل ہوتے جارہے ہیں۔ ان کی مانگیں عام چیزوں سے ہٹ کر ٹی۔ وی، فرج، اسکوٹر اور کار وغیرہ جیسی چیزوں کے لئے بڑھتی جارہی ہیں۔ اور اگر یہ جہیز کی رسم اسی طرح چلتی رہی تو نہ جانے کتنے گھر تباہ و برباد ہوں گے۔

''پر تم لوگ اسے میرے ساتھ بھیجتے کیوں نہیں؟''

مول چند کے چہرے پر وہی ہنسی تھی۔
''پر تو نے اس کے گہنے اور کپڑے کیوں چھین لئے تھے؟''
''جب ہم تیرے پاس گئیں تو تو نے ہمیں پیٹا کیوں؟''
مول چند نے چاہا کہ انہیں کوئی جواب دے لیکن تارے کی ماں بول پڑی۔
کیا یہ سچ نہیں تو نے اپنی شادی کرائی ہی اس لئے تھی کہ سارا جہیز بہن کی شادی میں دے سکے۔
''ہاں ہاں یہ سچ ہے۔'' مول چند چارپائی سے اٹھ کر ان کے پاس چلا گیا۔ ''تم سب تو بڑی رئیس ہونا؟ تم میں سے کسی نے آج تک اپنی بیٹی کی شادی میں ایسا سامان شامل نہیں کیا ہوگا جو تمہاری بہوئیں لے آئی ہوں گی۔ نہیں نا!''
سب عورتیں چپ کھڑی رہ گئیں۔ کسی نے جواب نہ دیا۔ ذات کے نیچے چلم پیتا ہوا شانتی کا باپ ان کی طرف بڑے طنز سے دیکھ کر بولا۔ ''جواب دو لڑکے نے کیا پوچھا ہے؟ اب ہونٹ کیوں سی لئے۔'' [۱]

اس افسانے میں رام لعل نے ازدواجی زندگی میں ہونے والے ان چھوٹے چھوٹے جھگڑوں کا بھی ذکر کیا ہے جنہیں درگزر کیا جا سکتا ہے۔ اور صرف ان ہی کی بنیاد پر گھر نہیں چھوڑا جا سکتا ہے۔ انہوں نے اس کے لئے عورتوں کی ناسمجھی اور کم عقلی کو ذمہ دار ٹھہرایا ہے جو غلط بات کے لئے بضد ہوتی ہیں۔ اس افسانے میں بھی شانتی کے والد شانتی کو اس کی سسرال واپس بھیجنا چاہتے ہیں اور گھر کی عورتوں سے گھر آئے داماد سے اچھا سلوک کرنے کی درخواست کرتے ہیں اور جب عورتیں داماد سے لڑتی ہیں تو وہ داماد کی طرف داری کرتے ہیں۔ لیکن عورتیں انہیں خاموش کر کے اپنی من مانی کرتی رہتی ہیں۔ آخر میں جب داماد ان سے معافی مانگ لیتا ہے تو پھر اس پر سے صدقے اتارتی ہیں اور اس کی ماں کے مرنے پر اظہار افسوس کرتے ہوئے جھوٹے آنسو بہاتی ہیں۔ رام لعل نے ازدواجی زندگی کے ان چھوٹے چھوٹے جھگڑوں کی تلخی سے بچنے کے لئے بہت اچھی بات مول چند کے ذریعے بیان کی ہے۔
''لیکن یار تارے تھوڑی بہت کھٹ پٹ کس گھر میں نہیں ہو جاتی؟ کبھی کبھی تو رسوئی کے بھانڈے تک ایک دوسرے سے ٹکرا جاتے ہیں۔ لیکن

۱۔ چراغوں کا سفر۔ ص۔ ۳۵ تا ۳۶

کیا ضروری ہے کہ ذراسی بات کا بتنگڑ بنادیا جائے۔اور جگہ جگہ اس کا ہوکا بھی دیا جائے!"[۱]

"موم کی مریم" اس افسانے میں جیلانی بانو نے بھی، عورتوں کے مسائل کو موضوع بحث بنایا ہے۔ان کے اس افسانے کی ہیروئن مسلم متوسط طبقے کے خاندان سے تعلق رکھنے والی موجودہ زمانے کی ایک ایسی لڑکی ہے جس نے اپنی خاندانی روایات کو کوئی اہمیت نہ دی اور اپنی مرضی سے زندگی گزارنے کا قصد کیا۔اور اس ارادے کو کامیاب بنانے میں اس نے زندگی کی ہر خوشی کو تج دیا۔لیکن اس کوشش میں اس کو سوائے نفرت، حقارت اور بدنامی کے کچھ نہ ملا۔قدسیہ اس خاندان کی ایک ایسی لڑکی تھی جس نے ماں باپ کی پسند کی شادی سے انکار کر دیا تھا۔اور اپنی پسند کی شادی کی جس میں وہ ناکامیاب رہی۔

"............قدسیہ کے یہاں چھوٹی خالہ امجد بھائی کا پیغام لے کر گئیں تو قدسیہ نے خود آ کر کہہ دیا کہ وہ امجد سے بیاہ نہیں کرے گی۔سنا ہے چچا ابا زہر کھانے والے ہیں۔سارے خاندان میں تھوتھو ہو رہی ہے۔"
اس دن بہت دن کے بعد میں جیل کی منحوس کوٹھری میں مسکرایا تھا۔اس دلیرانہ جرأت پر غائبانہ تمہاری پیٹھ ٹھونکی تھی اور محسوس کیا تھا کہ جس خول میں ہم اپنے آپ کو لپیٹے ہوئے ہیں وہ جگہ جگہ سے ٹوٹ رہا ہے۔"[۲]

لیکن اس خول کو توڑنے میں قدسیہ روز ہی مر مر کے جیتی رہی اور اپنے مشن میں ناکام رہی۔اس نے ہر مرد سے محبت کی اور بدلے میں وفا چاہی لیکن اسے بدلے میں صرف بدنامی اور بے عزتی ہی ملی۔یہاں تک کہ اسے بدنام اور آوارہ سمجھ کر ہمدردی کے پردے میں دور کے رشتے کے ماموں شمیم نے بھی فیض اٹھایا۔لیکن اس ظالم سماج نے کسی کو کچھ نہ کہا۔موردالزام صرف ایک معصوم لڑکی ٹھہرائی گئی۔اس کی زندگی میں ناصر، ریاض اور شمیم ماموں قسم کے آوارہ مرد آئے لیکن کسی نے بھی اسے سمجھنے کی کوشش نہیں کی بلکہ اسے بدنامی کے گہرے غار میں دھکیل کر تماشہ دیکھتے رہے۔جیلانی بانو نے عورت کی بے بسی کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے جو صرف قدسیہ کی ہی بے چارگی کی نمائندہ نہیں بلکہ اس قسم کی سبھی لڑکیوں کی زندگی کی عکاس ہے۔جن کا مستقبل ان کے اپنے باغی اعمال کے باعث تاریک ہے۔

"..........تمہارا اور اندھیرے کا ہمیشہ ساتھ رہا ہے۔تم جہاں جہاں بھی

---

۱ چراغوں کا سفر۔ص۔۲۶

۲ اردو افسانہ ایک مختصر جائزہ۔مرتبہ: رضیہ سجاد ظہیر۔ص۔۹۰

گئیں چراغ گل ہوتے گئے۔تاریکی کے حلقے تمہیں اپنے گھیرے
میں لیتے گئے۔جس طرح مریم کی تصویر کے گرد مصوّر نور کا ہالہ کھینچ دیتا
ہے۔تقدس اور معصومیت کی لکیریں! جن کے اندر مریم کی روح کو محصور
کردیا گیا ہے (عورت کی روح کو کیسے کیسے شکنجوں میں کسا گیا؟) اس
وقت بھی جب تمہارے مستقبل کی طرح میرے کمرے میں اندھیرا چھایا ہوا
ہے۔تمہارے آنسو یوں چمک رہے ہیں جیسے کسی برہمن نے دریا کی سطح پر
چراغوں کی قطاریں چن دی ہوں۔میرے کمرے میں تمہارے آنسوؤں
نے اجالے کی امید قائم رکھی ہے (ہم مشرق کے مرد صدیوں سے اپنی عیش
گاہوں میں تمہارے اشکوں سے جشن مناتے آئے ہیں۔)''[1]

آخر میں قدسیہ راوی کے چھوٹے بھائی (اپنے چچازاد بھائی) اطہر سے گھر کے تمام لوگوں کی مخالفت کے باوجود شادی کرلیتی ہے۔اطہر جو کہ متوسط طبقے کا ایک بدقماش لڑکا تھا۔روزانہ شراب پی کر بار میں پڑا رہتا تھا۔لیکن اس کے باوجود بھی قدسیہ کی جبیں پر کبھی ناگواری کی شکن نہ آئی۔یہاں تک کہ جب اطہر کے والد نے اسے (اطہر کو) گھر سے نکال دیا تو دونوں لکھنؤ چلے گئے۔اور جب اطہر بیمار پڑ گیا تو قدسیہ نے ایک اسکول میں ملازمت کرلی۔آخر میں اطہر کی والدہ کی منت وسماجت سے مجبور ہو کر اطہر کے والد دونوں کو واپس لانے کے لئے لکھنؤ روانہ ہوئے اور واپس آئے تو اطہر اکیلا ان کے ساتھ تھا قدسیہ ٹی۔بی کا شکار ہو کر ختم ہو گئی تھی۔لیکن قدسیہ نے اطہر کی دنیا بدل دی تھی یا اسے سدھار دیا تھا آج وہی باعزم قدسیہ ایک معمولی سی بیماری سے مرگئی تھی جس نے نہ جانے کتنے ظلم سہہ کر زندگی گزاری تھی۔

''کیا سچ مچ تم کسی معمولی سی بیماری سے مرگئیں! اس چھوٹی سی بیماری کو
اپنے نازک جسم پر نہ سہہ سکیں اور اس بیماری کا علاج کسی سے نہ ہو سکا۔
اطہر سے بھی نہیں۔تمہیں اپنی شکست پر آنسو نہ بہانا چاہیے کیوں کہ اطہر کو
تم نے وہ تحفہ دے دیا ہے جس کے لئے تم زندگی بھر سرگرداں رہیں اور
چپ چاپ اندھیرے میں کھو گئیں۔''[2]

اس افسانے میں جیلانی بانو نے عورتوں کی بڑھتی ہوئی آزادی اور اس آزادی کے غلط

---

[1] اردو افسانہ ایک مختصر جائزہ۔مرتبہ: رضیہ سجاد ظہیر۔ص۔۸۷

[2] اردو افسانہ ایک مختصر جائزہ۔مرتبہ: رضیہ سجاد ظہیر۔ص۔۹۹تا۱۰۰

اقدامات اوران کے نتائج پر روشنی ڈالی ہے۔ خاندانی روایات سے بغاوت اگر راہ مستقیم پر چل کر کی جاتی تو شاید اتنی خطرناک نہ ہوتی۔ قدسیہ نے جو راہ اپنائی تھی وہ غلط راستوں پر چل کر اپنائی تھی جس میں صرف ٹھوکریں ہی ٹھوکریں تھیں اوراس کے اس طرح کے کردار سے خاندان کے تقریبا ہر مرد نے فائدہ اٹھایا تھا۔ اس کے ان ناکردہ گناہوں پراس کا شوہر اطہر اپنے بھائی (راوی) سے یہ کہتا ہوا نظر آتا ہے کہ:۔

قدسیہ کے بگڑنے میں اس کا کوئی قصور نہیں ہے۔ وہ بڑی بدنصیب لڑکی ہے۔ میں سچ مچ بہت براہوں اور قدسیہ کو فریب دے کر بھی نقصان میں رہوں گا۔'' [۱]

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حادثات اور حالات نے اسے اس روش پر ڈال دیا تھا۔ لیکن اس سماج نے اس باغی لڑکی کو ہی مورد الزام ٹھہرایا ہے۔ کسی نے ان مردوں کو ایک لفظ بھی نہ کہا جو کہ اسے قدم قدم پر فریب دیتے رہے۔ اس افسانے میں جیلانی بانو نے عورتوں کی کس مپرسی اور مجبوری کی داستان بیان کی ہے کہ عورت اپنی معمولی سی بھول، غلطی اور جرم (جس میں اس کا کوئی قصور ہو یا نہ ہو) کی سزا پاتی ہے اور موردِ الزام و عتاب ٹھہرائی جاتی ہے لیکن مرد چاہے کچھ بھی کرے اسے نہ ہی سماج کچھ کہتا ہے اور نہ ہی اُس کی آئندہ زندگی پر اس کا کچھ اثر پڑتا ہے جبکہ عورت کی زندگی اس کی معمولی سی لغزش کی وجہ سے تاریک ہو جاتی ہے۔ قدسیہ کی بدنصیبی یہی ہے کہ اس نے مردوں پر بھروسہ کیا اور اپنی زندگی کو داؤ پر لگا دیا۔ نتیجے میں رسوائی بدنامی اور تپ دق کے مرض کو اپنایا اور ایک دن موت کی آغوش میں جا سوئی۔ اس افسانے پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر ش۔ اختر لکھتے ہیں کہ:

''.........اپنی پلکوں پر خوابوں کا سنہرا تاج محل لئے۔ یہ باریک آوارہ لٹوں والی اداس اور بہادر لڑکی ایک مقدس امانت کی تلاش میں زندگی بھر حالات سے لڑتی رہی۔ یہ لڑکی جو جیلانی بانو کی زبان میں:۔

''اس تنکے کی تلاش میں خوفناک چٹانوں سے ٹکرا رہی تھی جو موم کی مورتی کی طرح اپنے خالق کے تخیل کی گرمی سے پگھل سکتی تھی۔ کسی کی تیز نگاہوں سے سلگ سکتی تھی۔ اپنے چاروں طرف لپکنے والے شعلوں میں کھڑی تھی۔'' [۲]

الغرض یہ افسانہ عورتوں کو اس بے جا آزادی سے باز رکھنے کی ایک ہلکی سی کوشش نظر آتا ہے۔ جس میں اس آزادی کے تاریک پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قدسیہ کے کردار سے جہاں ہمدردی کا

---

[۱] اردو افسانہ ایک مختصر جائزہ۔ص۔۹۸ [۲] عدسہ۔ ڈاکٹر ش۔ اختر۔ص۔۴۹ تا ۵۰

احساس ہوتا ہے اور مردوں کے اس سماج سے نفرت پیدا ہوتی ہے وہیں قدسیہ کی غلط انداز فکر اور بے جا آزادی بھی طبیعت پر گراں گزرتی ہے۔ راوی (جو ہمیشہ اس سے بیک وقت ہمدردی اور نفرت کرتا ہے) کے الفاظ میں جیلانی بانو خود لکھتی ہیں۔

"اور جب بھی اندھیرا چھا جاتا ہے تم نہ جانے کہاں سے نکل آتی ہو۔ جیسے تم نے تاریکی کی کوکھ سے جنم لیا ہو۔ مجبوراً مجھے جلے ہوئے سگریٹ کی راکھ کی طرح تمہیں بھی ذہن سے جھٹک دینا پڑتا ہے۔"[1]

اسی طرح کا ایک اور افسانہ جو عورتوں کی مجبوری اور مردوں کی فطرت کا عکاس ہے "دیوداسی" ہے۔ جس میں جیلانی بانو نے دیوداسی کی اس رسم کو موضوع بنایا ہے۔ جو عہدِ قدیم سے ہندوستان میں رائج ہے۔ اگرچہ قانوناً اس رسم کو اب ممنوع قرار دے دیا گیا ہے لیکن اس کے ممنوع ہونے کے باوجود بہت سے ہندوستانی دیہاتوں میں یہ رسم اب بھی جاری ہے۔ اس افسانے کی ہیروئن ملکہ صمد سے بچپن سے محبت کرتی ہے لیکن صمد اسے ٹھکرا کر کسی اور لڑکی سے شادی کر لیتا ہے۔ صرف اس لئے کہ وہ ایک دیوداسی کی لڑکی ہے۔ اگرچہ ملکہ بھی بعد میں ناصر سے شادی کر لیتی ہے لیکن وہ صمد کو نہیں بھول پاتی۔

"............وہ برابر ان لمحوں کی تلاش میں گئی رات تک گاتی رہتی جواب واپس آنے کے نہیں۔ پڑھی لکھی یہ لڑکی جس کے رومان کی ناکامیابی کی وجہ یہ تھی کہ وہ دیوداسی تھی۔ ایک بار پھر سماج کے بنائے ہوئے انسانی خانوں میں پھنس کر رہ جاتی ہے۔"[2]

اس افسانے میں جنوبی ہندوستان کی تہذیب نظر آتی ہے۔ لیکن مسلم معاشرے میں دیوداسی کی رسم کب اور کہاں معرضِ وجود میں آئی یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ اس میں جیلانی بانو نے دیوداسی کی رسم پر قلم اٹھایا ہے۔ یہ رسم جو عورتوں کو آج بھی سماج میں کوئی مقام نہیں دیتی ہے بلکہ تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود بھی اس کا یہ عیب کہ وہ دیوداسی کی لڑکی ہے اس کے مستقبل کو گرہن لگا دیتا ہے۔

جیلانی بانو نے اپنے بہت سے افسانوں میں عورتوں کے مسائل کو ہی پیش کیا ہے۔ "سونا آنگن" یہ افسانہ اگرچہ مشترکہ خاندان کے ٹوٹنے اور بکھرنے کو پیش کرتا ہے تاہم ذیلی واقعات کے طور پر انہوں نے عورتوں کے مسائل بھی بیان کئے ہیں۔

بہو بیگم جو کہ سات بچوں کی ماں ہیں لیکن بڑھاپے میں ان کا ایک بھی بچہ ان کے پاس

---

[1] اردو افسانہ ایک مختصر جائزہ۔ ص۔ ۸۶ [2] عدسہ۔ ص۔ ۵۰

نہیں ہے۔ وہ اور حامد میاں (ان کے شوہر) اتنے بڑے گھر میں (جو انہوں نے بڑے ارمان سے اپنے بچوں کے لئے بنایا تھا) اکیلے زندگی کاٹ رہے ہیں۔ بیٹے اور بہوئیں برسوں ماں باپ کی خبر لینے نہیں آتے۔ اس لئے بہو بیگم اب اپنے بھانجے اور بھتیجوں کے خاندانی و گھریلو مسائل کو سنتی ہیں اور حل کر کے خوش ہوتی ہیں۔ ایک دن رضیہ (بہو بیگم کی بھتیجی) ان کے پاس آتی ہے اور رونے لگتی ہے کہ اس کے میاں نے دوسری شادی کر لی ہے اس لئے کہ وہ بانجھ ہے اور تب ایک دم سے بہو بیگم کو احساس ہوتا ہے کہ وہ تو بچوں کے ہوتے ہوئے بھی بانجھ ہیں اور اس خیال کے ذہن میں آتے ہی وہ رضیہ کو تسلی دیتے ہوئے خود بھی رونے لگتی ہیں۔

''............آج رضیہ آئی تو ہمیشہ کی طرح قہقہے لگانے کی بجائے آنسوؤں میں ڈوبی ہوئی تھی۔ آتے ہی ان سے لپٹ کر رونا شروع کر دیا۔ معلوم ہوا کہ رضیہ کے میاں نے دوسرا نکاح کر لیا ہے۔ کیوں کہ رضیہ کے بچے نہیں تھے۔

''اے جنے نگوڑے مارے کی نیت کو کیا ہو گیا۔ بھلا تم سے خوبصورت اور محبت کرنے والی کہاں ملے گی حرام خور کو۔''

''مگر پھوپھو ان کا بھی کیا قصور ہے؟'' رضیہ نے سسکیاں روک کر کہا۔

''میں بانجھ ہوں۔ اللہ نے میرے نصیب ہی کھوٹے کر دئے ہیں تو وہ کیوں اولاد کے لئے ترسیں۔ گھر کو آباد کرنے والا کوئی تو ہو بڑھاپے میں تو انسان کو صرف اولاد کا ہی سہارا ہوتا ہے۔''

''بانجھ۔!'' بہو بیگم کے سینے پر یہ لفظ موسل بن کر گرا اور رگ رگ کو کچل گیا۔ انہوں نے اپنے بھائیں بھائیں کرتے خالی گھر کو دیکھا اور پھر حامد صاحب کو جو کھانستے کھانستے ڈگمگاتے قدموں سے اٹھ کر پانی پی رہے تھے۔

اچانک بہو بیگم کو ایسا لگا کہ وہ خود بھی بانجھ ہیں۔ ان کی کوکھ سے آج تک کوئی کونپل نہیں پھوٹی۔ انہوں نے اس اندھیرے گھر میں روشنی پیدا کرنے والا کوئی بچہ پیدا نہیں کیا۔ پھر اپنی بدنصیبی پر وہ رضیہ سے لپٹ کر یوں روئیں جیسے ان آنسوؤں میں ڈوب مریں گی۔

''رضیہ بیٹی — میری گڑیا — صبر کرو۔'' پر میں دل ہی دل میں بولیں۔

"مجھے دیکھو وہ جو بانجھ سے بھی بدتر ہے۔ دیکھ، دیکھ.............!"[۱]

جیلانی بانو نے اس افسانے میں ذیلی کردار "رضیہ" کے ذریعے عورتوں کے سماجی طور پر مظلوم ہونے کو موضوع بنایا ہے۔ آزادی کے بعد اگرچہ عورتوں کی حالت بہت اچھی ہوگئی ہے لیکن اس کے باوجود عورت کچھ معاملوں میں اب بھی مردوں کے ظلم وستم کا شکار ہوتی رہتی ہے۔ اگرچہ عورت کے بچے نہیں ہیں تو مرد فوراً ہی دوسری شادی کر لیتا ہے (جب کہ عورت کسی بھی حالت میں دوسری شادی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتی) اور پہلی بیوی کو طلاق دے دیتا ہے۔ اس افسانے کو پڑھ کر عورتوں کی بے چارگیوں اور محرومیوں کا احساس ہوتا ہے کہ عورت آج بھی اتنی ہی مجبور اور بے کس ہے۔ مرد جب چاہے تب اسے گھر سے باہر نکال سکتا ہے اور وہ ان کے ظلم وستم کے خلاف کوئی آواز بھی نہیں اٹھا سکتی۔

"قیدی" اس افسانے میں غیاث احمد گدی نے ایک ایسی عورت کی زندگی کی تصویر کشی کی ہے۔ جسے اس کا شوہر غیر مردوں سے روپیہ حاصل کرنے کے لئے استعمال کر رہا ہے اور وہ اپنے شوہر کی خاطر ایسا کام کرنے کے لئے مجبور ہے گو کہ اس کا ضمیر ایسا کام کرنے پر ہمیشہ اسے بے چین رکھتا ہے۔

کہانی کچھ اس طرح ہے کہ ایک دن راوی (واحد متکلم) جب کسی قریبی شہر میں انٹرویو دینے کے بعد واپس آتا ہے تو بارش کی وجہ سے اسٹیشن پر رک کر بارش کے رکنے کا انتظار کرتا ہے۔ تبھی اس کی نظر تھوڑی دور پر بیٹھے ہوئے میاں بیوی پر پڑتی ہے۔ تب وہ سوچتا ہے کہ شاید وہ بھی بارش کے رکنے کا انتظار کر رہے ہیں۔ تھوڑی دیر بعد وہ شخص اٹھ کر راوی کے پاس آتا ہے اور اس سے باتیں کرنے لگتا ہے۔ باتوں کے درمیان جب وہ پوچھتا ہے کہ " آپ کو کس کے ہاں جانا ہے؟" (جس کا نام شوکت ہے) پہلے تو پریشان ہو جاتا ہے پھر فوراً ہی بہانہ بنا دیتا ہے کہ ایڈریس اس کے پاس سے گم ہوگیا ہے اور وہ اس شخص کے (جس کے گھر جانا ہے) محلے کا نام بھی نہیں جانتا۔ تب راوی انہیں اپنے گھر پر چلنے کی دعوت دیتا ہے جو بناء کسی اعتراض وجھجک کے فوراً قبول کر لی جاتی ہے۔ لیکن اس کی بیوی کی آواز سن کر یوں محسوس ہوتا ہے کہ جیسے وہ جبراً اس کے گھر جانے کے لئے راضی ہوئی ہو۔ دوسرے دن صبح جب وہ (راوی) اٹھتا ہے تو اسے دوسرے کمرے سے میاں بیوی کی ہنسی کی آواز آتی ہے۔ ساتھ ہی باتوں کی آواز بھی آتی ہے۔ جس میں وہ کسی بے وقوف کا ذکر بھی کرتے جا رہے تھے۔ لیکن اس عارفہ (اس بہروپیے شخص شوکت کی بیوی) اور رات

۱۔ پرایا گھر۔ جیلانی بانو۔ ص۔ ۱۷۶ تا ۱۷۷

والی عارفہ میں اسے قطعی فرق محسوس ہوتا ہے۔ رات والی عارفہ خاموش، افسردہ اور اُداس تھی جبکہ ہنسنے والی عارفہ کی آواز قدرے بے باکی کا انداز لئے ہوئے تھی پھر جیسے ہی وہ کمرے میں داخل ہوتا ہے وہ دونوں خاموش ہو جاتے ہیں۔ دوسرے دن شوکت صاحب (عارفہ کا شوہر) شفیق صاحب کا گھر ڈھونڈنے جاتے ہیں۔ لیکن ان کا گھر انہیں نہیں ملتا۔ اور واپس آ کر وہ راوی سے کہتے ہیں کہ وہ واپس جانا چاہتے ہیں لیکن رات میں ان کا بٹوہ کہیں گر گیا ہے۔ تب وہ راوی سے کچھ پیسے ادھار مانگتے ہیں۔ جو وہ اسے گھر پہنچتے ہی واپس کر دیں گے۔ راوی چوں کہ ایک ادیب بھی ہے وہ ان کی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے ان کی مدد کرنا چاہتا ہے۔ لیکن اس کے پاس بھی اس وقت صرف تیس روپے ہوتے ہیں۔ پھر بھی وہ کہتا ہے کہ وہ مزید دو دن انتظار کر لیں۔ پرسوں تک پانچ سو روپے کا منی آرڈر آئے گا (جو کہ اسے ایک پبلیشر نے بھیجا ہے) اس میں سے وہ انہیں کچھ پیسے (ان کی ضرورت کے مطابق) دے دے گا۔ دوسرے دن رات میں گیارہ بجے کے قریب شوکت صاحب کی بیوی راوی کے کمرے میں تاش کھیلنے آتی ہے اور اس کے ساتھ فلاش کھیلتی ہے۔

''۔۔فلش نا—؟'' پتے پھینٹتے ہوئے اس نے پلکیں اٹھائے بغیر پوچھا۔

''ہاں— مگر سچ مچ کا۔''

ہارنے پر— ''اس کی آواز پھر پژمردہ ہو گئی۔

''ہاں ہارنے پر روپے دینے پڑیں گے۔'' میں اس کی گھبراہٹ کو سمجھ نہ سکا اور اس کا جملہ مکمل کر دیا۔ جسے سن کر وہ کھلکھلا کر ہنس پڑی۔ جیسے کوئی زخمی پرندہ پھڑ پھڑا کر رہ جائے۔.........................

مجھے اپنے دوست حسین صاحب کی ہمدردی اور قیافہ شناسی سے جہاں تعجب اور خوشی ہوئی وہیں اس خیال سے ذرا سی تکلیف بھی ہوئی۔ عارفہ مکار ہو سکتی ہے مگر خطرناک نہیں۔ جس عورت کی خوبصورت آنکھوں میں اعتماد اور سچائیوں کی بجائے بے اندازہ بے چارگی تڑپ رہی ہو، ایسی بے چارگی جو اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ کر آدمی کی تمام انسانی خصوصیات کو جلا کر خاکستر کر دے۔ وہ عورت مکاری تو کر سکتی ہے فریب تو دے سکتی ہے مگر کسی انسان کے مقابل کیوں کر کھڑی ہو سکتی ہے؟'' یہ میں نہیں سمجھ سکتا۔''[1]

پیسے آنے پر وہ سو روپے ان لوگوں کو دیتا ہے جس پر بار بار شوکت صاحب راوی سے

---

[1] پرندہ پکڑنے والی گاڑی۔ غیاث احمد گدی۔ ص۔ ۶۳ تا ۶۴

یہی کہتے ہیں کہ میں گھر پہنچتے ہی آپ کے پیسے بھیج دوں گا۔ پیسے لے کر وہ دونوں خوش خوش اپنے کمرے میں چلے جاتے ہیں۔ اور راوی (جس کا نام گدی ہے) ان چار سو روپیوں کو جیب میں رکھے خوش ہونے لگا کہ اب وہ تین سو روپے اپنی بیمار بیوی کو سینی ٹوریم کے پتے پر بھیج دے گا۔ اور ان ہی دل خوش کن خیالات میں گم ہو کر وہ سونے کی تیاری کرتا ہے۔ ابھی وہ سو بھی نہیں پاتا ہے کہ اسے سرگوشیوں کی آواز دروازے کے قریب محسوس ہوتی ہے۔ پھر اسے محسوس ہوتا ہے کہ دروازے پر کوئی کھڑا ہے اور اندر آنا چاہتا ہے۔ تھوڑی دیر بعد عارفہ اس کے کمرے میں تاش کے پتے ہاتھ میں لئے داخل ہوتی ہے۔ لیکن راوی کھیلنے سے انکار کر دیتا ہے اور عارفہ پروگرام کے مطابق اپنے شوہر کے اشارے پر اسے طمانچہ مار دیتی ہے اور رونے لگتی ہے۔ اس کے رونے کی آواز پر شوکت صاحب بھی اندر آ کر اسے مارنے لگتے ہیں کہ وہ ان کی بیوی کے ساتھ بدتمیزی سے پیش آیا ہے۔ اور اس جرم کی سزا کے طور پر وہ اس کے تکیے کے نیچے سے چار سو روپے نکال کر اپنی جیب میں رکھ لیتے ہیں۔ ان کے پیسے جیب میں رکھ لینے پر جب وہ (راوی) احتجاج کرنے لگتا ہے تو اسے محلے میں شور مچانے اور اسے جیل بھجوانے کی دھمکی دے کر دوسرے کمرے میں چلے جاتے ہیں۔ دوسرے دن صبح جانے سے پہلے عارفہ ان کے کمرے میں آتی ہے۔

> ''عارفہ نے آنسوؤں سے بھیگا ہوا چہرہ اٹھایا اور میری طرف دکھ سے دیکھا۔ ''میں کیا کروں'' میں تو قیدی ہوں۔ لاکھ دروازہ پیٹتی ہوں، کوئی کھولے تب نا؟''
>
> میں اُٹھ کھڑا ہوا۔ آج عارفہ کی زبان نے آنکھوں کی فریاد کو دوہرا دیا۔ میں نے اس کے آنسوؤں کو خشک کرتے ہوئے کہا۔
>
> ''پگلی! دروازہ کھولے گا کون؟ کھولنا تو تم ہی کو پڑے گا۔ کیوں کہ دروازہ کوئی باہر سے تھوڑا ہی بند ہے۔''[1]

غیاث احمد گدی نے ایک ایسی عورت کی مجبوری کو بیان کیا ہے جو پڑھی لکھی ہے۔ لیکن اس کا شوہر اسے پیسہ کمانے کا ذریعہ بنائے ہوئے ہے اور وہ اپنے شوہر کے ساتھ مل کر سیدھے سادے لوگوں کو لوٹتی ہے۔ وہ ایک ایسی جیل میں بند ہے جہاں سے نکلنے کے تمام راستے مسدود ہو گئے ہیں۔ وہ اس قید سے باہر نکلنے کے لئے تڑپتی ہے۔ لیکن نکل نہیں پاتی اور شوہر کے اشاروں پر ہر جائز و ناجائز کام کرتی رہتی ہے۔

---

[1] پرندہ پکڑنے والی گاڑی۔ ص۔ ۶۹

اس افسانے میں غیاث احمد گدی اپنے افسانے کے مذکورہ بالا اقتباس کے ذریعے اس قسم کی عورتوں کو اس قید کی زندگی سے باہر نکلنے کا درس دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں عورت کو ثابت قدم اور سچے جذبات سے پر ہونا چاہیے۔ اور سماج سے اس قسم کے مردوں کی بیخ کنی کرنے میں پوری طرح مددگار ہونا چاہیے۔ عورت جو کہ اپنے آپ کو قیدی تصور کئے ہوئے ہے۔ اپنی خود اعتمادی اور کوشش سے اس قید سے آزاد ہو سکتی ہے۔

اس افسانے میں گدی نے ان مردوں کے چہرے سے بھی نقاب اٹھائی ہے جو بظاہر تو بہت شریف نظر آتے ہیں لیکن بباطن بہت گھناؤنے ہوتے ہیں اور اپنی بیویوں کو کسب معاش کا ذریعہ بناتے ہیں۔

مہندر ناتھ نے اپنے افسانے ''چائے کی پیالی'' میں نئے زمانے اور اس کی برائیوں کو پیش کرتے ہوئے نیز مردوں کو ان کی زیادتیوں کا احساس دلاتے ہوئے عورتوں کے تحفظ پر زور دیا ہے۔ اس افسانے کے دو اہم کردار ''راوی اور کامنی'' دونوں ہی نئی تہذیب وتمدن کے پروردہ ہیں اور بغیر شادی کئے میاں بیوی کی حیثیت سے دونوں بارہ سال سے ایک ساتھ رہ رہے ہیں۔ ان کے تین بچے بھی ہیں۔ راوی کے ماں باپ دونوں ہی اپنے بیٹے کی اس حرکت کی سخت مخالفت کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ یہ دونوں اب بھی شادی کر لیں لیکن نئی تہذیب اور مغربی طرز کا پروردہ شخص اس بات کے سخت خلاف ہے اور کہتا ہے کہ ہم نے ایک دوسرے کے ساتھ پنڈت کے سامنے پھیرے نہیں کئے اور یہ ضروری بھی نہیں ہے کیوں کہ ہم دل سے ایک دوسرے کو اپنا سمجھتے ہیں اور ایک دوسرے کے ہیں۔ کامنی کی ساس جب کامنی کی توجہ اس جانب مبذول کرانے کی کوشش کرتی ہے کہ وہ بنا شادی کئے اس کے بیٹے کے ساتھ محفوظ نہیں ہے تو اسے شادی کرنے کے لئے راضی کر لے تو وہ اپنے شوہر کی طرف دیکھ کر مسکراتی ہے اور چپ ہو جاتی ہے اس لئے کہ اسے اپنے شوہر پر اعتماد ہے۔ لیکن کامنی کی ساس ہمیشہ اس کی طرف داری کرتے ہوئے اسے سماجی اور قانونی تحفظ دینا چاہتی ہے۔ ماں اکثر اپنے بیٹے سے بحث کرتی ہے۔

> ''اگر تم نے کامنی کو چھوڑ دیا تو بچاری کہاں جائے گی؟ اس کا خرچہ پانی کون دے گا؟ کورٹ میں جا کر دعویٰ نہیں کر سکتی۔ اس کے پاس کیا ثبوت ہے کہ واقعی تم نے اس سے شادی کی ہے؟''
>
> ''ماں ہم دونوں ایک مکان میں رہتے ہیں۔ ایک ہی چھت کے تلے زندگی کے بارہ برس گزار دئے ہیں۔ پرماتما کی کرپا سے تین بچے ہیں۔

اور کیا ثبوت چاہیے۔؟''

''بچے تو کسی داشتہ کے بھی ہو سکتے ہیں۔'' وہ جھنجھلا کر کہتیں۔

یہ تم کیا کہہ رہی ہو؟ کیا میں اس طرح کا آدمی ہوں؟ کیا میں اتنا گر سکتا ہوں کہ کامنی کو چھوڑ دوں گا۔''

''گرے ہوئے نہیں ہو۔ لیکن گر سکتے ہو۔'' وہ بحث کو آگے بڑھاتیں۔ ایسے موقعوں پر کامنی بیچ میں ٹوک دیتی۔''''ماں جی! مجھے ان پر بھروسہ ہے۔''

''اری مرد ذات پر اتنا بھروسہ نہیں کرنا چاہیے۔ تم دونوں شادی کر لو۔''[1]

لیکن راوی کسی کی بھی بات کو نہیں مانتا ہے اور وہ لوگ اسی طرح رہتے ہیں۔ تبھی ان ہی دنوں راوی کا چچازاد بھائی جو کہ وکیل ہے اس شہر میں رہنے کے لئے آتا ہے۔ اور وہ بھی ہر وقت کامنی اور اس کے شوہر کو قائل کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ شادی ایک ضروری امر ہے۔ اور تمہارے بچوں کے مستقبل کو محفوظ کرنے کے لئے شادی کا ہونا بہت ضروری ہے ورنہ تمہارے شوہر کی کسی بھی چیز پر تمہارا اور تمہارے بچوں کا کوئی حق نہیں ہوگا۔ کیوں کہ کوئی بھی بنا کسی ٹھوس ثبوت کے تمہیں اس کی بیوی تسلیم نہیں کرے گا۔ ان تمام باتوں سے پریشان ہو کر کامنی ایک دن یہ بات اپنی سہیلی کملا سے کہہ دیتی ہے اور پھر کملا کے ذریعے یہ بات پورے محلے میں اس قدر پھیل جاتی ہے کہ ان کا سوشل بائیکاٹ ہو جاتا ہے اور ہر کوئی ان سے بچنے لگتا ہے لیکن دونوں محلے والوں کی بھی پرواہ نہیں کرتے۔ ان ہی دنوں راوی کی ماں جب ان کے پاس کچھ دنوں کے لئے رہنے آئی تو انہوں نے اس چیز کو محسوس کیا اور فوراً ہی شادی کر لینے پر زور دینے لگی۔ آخر کار بہت مشکلوں اور ردّ و قدح کے بعد راوی کامنی سے شادی کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے اور اس طرح بارہ برس بعد وہ دونوں سماجی اور قانونی طور پر رشتۂ ازدواج میں بندھ جاتے ہیں۔ شادی کے تیسرے دن جب وہ بیوی کو چائے بنانے کے لئے اٹھاتا ہے (جو کہ بارہ برسوں سے وہ آنکھ کھلتے ہی بستر پر بیٹھ کر پینے کا عادی تھا) تو بیوی اسے کچھ اس طرح جواب دیتی ہے کہ:۔

> ''میں چارپائی سے اٹھا، ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے وہ بارہ برسوں میں پہلی بار سوئی ہو۔ اتنی پرسکون نیند شاید کبھی نہ آئی تھی۔ خاوند کے حق کو آزمانے کی خاطر میں نے نئی نویلی دلہن کی چادر کھینچ کر کہا۔''ارے اٹھو تو — چائے بنا کر لاؤ۔ کیا تماشہ ہے؟ ابھی تک سو رہی ہو؟''

---

[1] داستان میری ذکر تیرا۔ مہندر ناتھ۔ ص۔ ۳۴ تا ۳۵

کامنی نے چادر کو اپنے جسم پر تانتے ہوئے کہا۔ ''جی بارہ برس سے ہر صبح
آپ کے لئے چائے بناتی رہی ہوں۔ بارہ برس تک میں آپ کی محبوبہ
رہی۔ آج سے میں آپ کی بیوی ہوں ذرا چائے بنا کر مجھے پلاؤ۔''
یہ کہہ کر بڑے مزے سے کروٹ بدل کر چادر سے اپنے جسم کو ڈھک کر
سوگئی۔ میں سفید چادر کی طرف تکتا رہ گیا۔''[1]

اس اقتباس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ بارہ برسوں تک اسے اپنے تحفظ کا یقین نہیں تھا اور اسے یہ ڈر تھا کہ اس کی معمولی سی بھول یا غلطی پر اس کا شوہر اسے چھوڑ سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان بارہ برسوں میں ان دونوں کے بیچ کبھی کوئی لڑائی نہیں ہوئی۔ لیکن پھیرے ہوتے ہی اسے اپنے محفوظ ہونے کا ایک ایسا احساس ملا جس کا وہ بارہ برسوں سے انتظار کر رہی تھی۔ اس طرح یہ افسانہ ایک سماجی برائی (بنا شادی کے ایک ساتھ رہنا) کے خاتمے کے ساتھ ختم ہوتا ہے۔ نیز شادی کی اہمیت وافادیت پر زور دیتا نظر آتا ہے جو کہ ایک سماجی ضرورت ہے اور عورتوں کو قانونی تحفظ بھی عطا کرتی ہے۔

اس میں مہندر ناتھ نے ان مردوں کی خود غرض فطرت پر بھی روشنی ڈالی ہے جو عورتوں کو سماجی تحفظ دینے سے کتراتے ہیں اور نئی تہذیب وتمدن کو اپناتے ہوئے بنا شادی کے ہی میاں بیوی کی حیثیت سے رہنے لگتے ہیں۔ حالانکہ وہ یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان کے اس طرح ایک ساتھ رہنے پر انہیں کوئی کچھ نہیں کہے گا لیکن اس عورت کی زندگی پر داغ لگ جائے گا اور عورت کے کردار پر ہر کوئی اعتراض کرے گا۔

اس موضوع پر کچھ افسانے جو عورتوں کے اس سماجی وقانونی تحفظ کے مسئلے کو پیش کرتے ہیں ہاجرہ شکور نے بھی لکھے ہیں۔ لیکن ''چائے کی پیالی'' کا ہیرو ابھی ضمیر فروش نہیں ہوا ہے اس لئے وہ کامنی کو بارہ برس تک آرام سے رکھتا ہے اور سب کے زور دینے پر بارہ برس بعد اس سے روایتی طور پر شادی بھی کر لیتا ہے۔ لیکن ہاجرہ شکور کے افسانے ''نارس'' اور ''آخر شب'' کے ہیرو اس سماج کے ایسے مرد ہیں جو خود غرض ہیں اور اپنی بیویوں کو بیچ منجدھار میں چھوڑ دیتے ہیں۔

ہاجرہ شکور کے افسانوی مجموعے ''گردشیں'' کے تقریباً سبھی افسانے عورتوں کے گونا گوں مسائل سے پُر ہیں۔ انہوں نے عورتوں کی مناسب آزادی کی مخالفت نہیں کی ہے لیکن اس حد سے بڑھی ہوئی آزادی کے ان نشیب وفراز سے واقف کرایا ہے جن سے موجودہ دور کی عورت جو مغربی تہذیب کی پیروی کرتی ہے بالکل بے خبر ہے۔ ان کے افسانے ''آخر شب'' اور نارس'' موضوع کے

---

[1] داستان میری ذکر تیرا۔ مہندر ناتھ۔ ص۔ ۱۴۱

اعتبار سے مہندر ناتھ کی ''چائے کی پیالی'' سے بہت مشابہت رکھتے ہیں۔ان کے افراد بھی بنا شادی کے زندگی گزار رہے ہیں لیکن ہاجرہ شکور کے افسانوں کی عورتیں کامنی کی طرح خوش وخرم نہیں ہیں بلکہ پچھتاوں کا شکار ہیں۔

''آخر شب'' اس افسانے میں ہاجرہ شکور نے عورتوں کی آزادی اور اپنی زندگی سے متعلق آزادانہ فیصلے کرنے ،شادی بیاہ کے معاملوں کو اہمیت نہ دینے اور ان لغزشوں پر پچھتانے ،ان سب مسائل کو قاری کے روبرو پیش کیا ہے۔ساتھ ہی سماج کی اہمیت وافادیت پر روشنی ڈالتے ہوئے عورتوں کو سماج کے اصول وضوابط نیز خاندانی روایات پر کاربند رہنے کی تلقین کی ہے۔

اس افسانے میں ایک ایسی عورت کا کردار پیش کیا گیا ہے جو ایک غیر مرد کے ساتھ بنا شادی کے رہنے کو شادی کر کے رہنے پر ترجیح دیتی ہے۔لیکن جب وہ ایک بچے کی ماں بنتی ہے تو وہ مرد جو درمیانی عمر کا ہے اور اب تک اس کے ساتھ رہ رہا تھا اسے چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔اس لئے کہ اس میں سماج سے ٹکرانے کی ہمت نہیں ہے اور وہ نیویارک کے مغربی ماحول میں رہنے کے باوجود ہندوستانی اور پاکستانی دوستوں کے مذاق اڑانے پر اسے چھوڑ کر کسی اور ملک کو چلا جاتا ہے۔بنا یہ سوچے کہ اس لڑکی کا کیا ہوگا جس نے اس کے ساتھ رہ کر اپنے لئے ہمدردی کے تمام راستے بند کر لئے ہیں۔اس طرح ایک خودغرض مرد ایک عورت کے سر پر تمام الزام رکھ کر اسے خودکشی پر مجبور کر دیتا ہے۔اور وہ عورت اپنے بچے کو ''بےبی ہوم'' داخل کروا کر خودکشی کر لیتی ہے۔

اس افسانے میں ہندوستانی عورت کو جو کہ مغربی تہذیب وتمدن کو اپنا کر مردوں کے ہاتھوں کا کھلونا بن گئی ہے۔راہ راست پر لانے کی کوشش نیز اسے ہندوستانی تہذیب واقدار کو اپنانے کی تلقین کی گئی ہے۔مغربی تہذیب کو اپنا کر ہندوستانی عورت نہ گھر کی رہی ہے اور نہ گھاٹ کی بلکہ اس میں اور طوائف میں کوئی فرق نہیں رہا ہے اور بعد میں صرف پچھتاوے اس کے ساتھی بنے ہوئے ہیں کہ وہ ایک مرد کے ہاتھوں بے وقوف بنتی رہی ہے۔

''یہی میری غلطی تھی احمد! کہ میں زبان سے اپنی علمی زندگی کو اپنا مقصدِ حیات بتاتی رہی۔گھر گرہستی کو اپنے معیار سے نیچے کی چیزیں سمجھا۔لگاؤ بندھن اور فرائض کو میں نے ایک صدی پہلے کے تصورات جانا۔نیویارک کی فضا میں ہندوستانی قدروں کا ذکر بھی مجھے مضحکہ خیز سا لگا۔آج اپنی شخصیت کے سارے خول اور چھلکے میں نے اتار دئے ہیں۔اپنے آپ کو ننگا دیکھنا موت سے ایک گھڑی قبل ہی ممکن تھا۔زندگی کی ہماہمی کے

دوران نہیں۔''[۱]

ایک ہندوستانی عورت کی امنگوں اور خواہشوں کا احساس اس مغرب زدہ عورت کو اس وقت ہوتا ہے جب وہ اپنا سب کچھ کھودیتی ہے۔ وہ نئی اور مغربی تہذیب کو اپنانے کے بعد بھی مشرقی تہذیب اور اس کی اقدار اور روایتوں کو نہیں بھول پاتی ہے جو اس کے لاشعور میں بسی ہوئی ہیں اور اس کا احساس اسے وقت گزرنے کے بعد ہوتا ہے۔

> ''تم میرے سب کچھ بن گئے لیکن شادی کی بات نہ تم نے کی نہ میں نے۔ نہ کسی تاجو نے مجھے بھابی کہہ کر چھیڑا نہ کسی ظفر نے ڈانٹ ڈپٹ کے ذریعے اپنائیت اور حق کا اظہار کیا۔ یہ امنڈتی ہوئی آرزوئیں آج زبان تک آرہی ہیں ورنہ یہ تو کبھی لاشعوری طور پر دماغ میں بھی نہیں آئیں۔ مجھے شادی کا نام لینے میں اپنی توہین محسوس ہوتی ہے جب کہ میں نے ہزار بار خود ہی کہا تھا یہ آج کے سماج کی ضرورت نہیں ہے۔''[۲]

اس میں ایک بڑی عمر کے مرد کا کم ایک کمسن (۱۵ سال کی) لڑکی سے شادی کرنے پر بھی اعتراض ملتا ہے۔ شوہر جو کہ اپنی کم سن بیوی سے چوبیس سال بڑا ہے۔ اور جب وہ مرتا ہے تو اس کا سب سے چھوٹا لڑکا صرف چھ سال کا ہے اور ان تمام بچوں کی پرورش و پرداخت کی ذمہ داری اس کم عمر خاتون کے ناتواں کندھوں پر آگئی ہے۔ وہ اپنی کم عمری کی وجہ سے بچوں کی پرورش و پرداخت بھی ڈھنگ سے نہیں کر پاتی ہے جس کے باعث اس کی اپنی لڑکی (جو اس کہانی کی ہیروئن ہے) نہ تو اپنی ماں سے محبت کر پاتی ہے اور نہ ہمدردی۔ بلکہ خود بھی خودسر اور بے باک بن جاتی ہے اور مغربی تہذیب کی دلدل میں دھنستی چلی جاتی ہے۔ جس کا احساس اسے بعد میں ہوتا ہے۔

اس افسانے میں ہاجرہ شکور نے اصلاحی انداز اختیار کرتے ہوئے مغربی تہذیب کے ان نشیب و فراز اور برائیوں کو واضح کیا ہے جو ہندوستانی عورتوں کو تباہی و بربادی کی سمت لے جا رہی ہیں۔

''نارس'' کا بھی موضوع اسی طرح کا ہے لیکن قدرے مختلف پیرائے میں اس کو پیش کیا گیا ہے اس میں مرد اور عورت دونوں بنا شادی کے ایک ساتھ رہتے ہیں۔ مرد وقتاً فوقتاً اپنی مجبوریوں کا ذکر لڑکی سے کر کے اس سے ہمدردی حاصل کرتا ہے اور اس سے یہ کہہ کر کہ وہ ماں باپ کا دل رکھنے کی خاطر شادی کر رہا ہے (جو کہ صرف ایک دکھاوا ہے) ایک اور لڑکی سے (جو کہ ماں باپ کی

---

۱ گردشیں۔ ہاجرہ شکور۔ ص۔ ۶۲　　۲ گردشیں۔ ص۔ ۶۱

انتخاب کی ہوئی ہے) شادی کر لیتا ہے۔ بعد میں صرف دو گھنٹے اس لڑکی کے پاس آکر رہنے لگتا ہے۔اور آخر میں اس لڑکی کو اپنی غلطی کا احساس ہوتا ہے کہ جس کے لئے اس نے دنیا کی تمام خوشیوں کو چھوڑ دیا ہے وہ اس کا نہیں ہے اور نہ اس کے نزدیک اس کی کوئی عزت و وقعت ہے۔ وہ تو اپنی شادی شدہ زندگی گزار رہا ہے اور اسے صرف ایک داشتہ سمجھتا ہے اور تب اسے اپنی غلطیوں کا شدت سے احساس ہوتا ہے کہ جسے وہ ایک دیوتا سمجھ بیٹھی تھی وہ ایک معمولی سا انسان ہے جو اس کو دھوکے میں رکھ کر اپنی زندگی کے دامن کو خوشیوں سے بھر تا رہا ہے۔اس کی بیوی ہے بچے ہیں اور اس کا گھر ہے۔ جبکہ اس عورت کا کچھ بھی نہیں ہے۔ یہاں تک کہ وہ شخص بھی جس کے لئے اس نے دنیا کے طعنے سنے ہیں۔ وہ اس کے ساتھ آٹھ دن کہیں رہ کر گزار نہیں سکتا اس لئے کہ اسے بدنام ہونے کا احساس ہے کہ اس کا اسکینڈل بنے گا اور یہ بات اس کی تیرہ برس کی لڑکی بھی سنے گی۔اور تب اسے اس مرد کی خودغرضی کا احساس ہوتا ہے کہ اگر وہ چاہتا تو کسی اور لڑکی سے شادی نہ کر کے اس سے شادی کر سکتا تھا۔ لیکن اب وقت گزر چکا ہے اور اس بھول کا اب کوئی مداوا نہیں۔ وہ اپنی زندگی کے تینتالیس سال گزار چکی ہے جو اب واپس نہیں آسکتے۔تب وہ محسوس کرتی ہے کہ اس کی تو ایک قائم مقام کی یعنی ثانوی حیثیت ہی اب تک رہی ہے اور اب وہ بالکل اکیلی ہے۔اس کا نہ ہی کوئی گھر ہے اور نہ کوئی اپنا۔

اس افسانے میں ہاجرہ شکور نے مرد کی فطرت پر سے پردہ اٹھایا ہے اور اسے ہوس کا بندہ کہا ہے جو صرف ہوس پرست ہے اور مجبوری کے پردے میں ایک عورت کو بیوقوف بناتا رہتا ہے۔ خود تو شادی شدہ زندگی گزار رہا ہے لیکن اس عورت کی زندگی میں زہر گھول کر خوش ہوتا ہے۔ ہاجرہ شکور نے مرد کی نفسیاتی گرفت کے ذریعے سماج کے ایک گھناؤنے ناسور کو ختم کرنے کی کوشش کی ہے۔ ساتھ ہی عورتوں کی بے جا آزادی اور آزادانہ خیالات پر لعنت ملامت کرتے ہوئے وہ اس بات پر زور دیتی ہے کہ عورت کا گھر اور سکھ اس کی شادی کے بعد ہی اسے حاصل ہو سکتا ہے۔ باقی تمام باتیں دھوکہ، فریب، مرد کی مکاری اور دکھاوا ہے۔ایک ایسا فریب جو مرد اپنا کام نکالنے کے لئے اسے دیتا رہتا ہے کہ وہ سماج کی پرواہ نہیں کرتا ہے جب کہ سماج کا خوف سب سے زیادہ اسی کو ہوتا ہے اور وہ عورت کو بیچ منجدھار میں چھوڑ کر الگ ہو سکتا ہے۔ پھر عورت کیوں اتنی بڑی جرأت کرتی ہے جبکہ وہ مرد کے مقابلے میں کمزور ہے اور سماج کا مقابلہ اس کے بس کی بات نہیں۔

ان افسانوں کے علاوہ ''چھوٹی چھوٹی باتیں، غم جہاں کا حساب، نقطۂ نظر'' اور ان کے دیگر افسانے عورتوں کے مسائل پر مبنی ہیں جو عورتوں کی سماجی عدم مساوات کا احساس دلاتے

ہیں۔عورت آزاد نہیں تھی تب بھی وہ مردوں کے ظلم وستم کا شکار ہوتی رہی ہے۔آج یہ کہا جاتا ہے کہ عورتوں کو سماجی وسیاسی حقوق حاصل ہیں تب بھی وہ مردوں کے ظلم وستم کا شکار ہورہی ہے۔ صرف طریقۂ کار بدل گیا ہے۔آج نئی تہذیب کو اپنا کر عورت کچھ زیادہ ہی تباہی و بربادی کی دلدل میں پھنس گئی ہے۔

شکیلہ اختر کے طویل افسانے ''تنکے کا سہارا'' کی ہیروئن ''مسز لال'' بھی روایتوں سے بغاوت کی علامت ہیں۔وہ اپنے شوہر کے مرنے کے بعد شوہر کے ڈاکٹر دوست کے گھر پر آکر رہنے لگتی ہیں۔مرتنجا بابو (ڈاکٹر) نہایت شریف شخص ہیں۔جو کسی انگریز عورت کے غم میں اپنا آپ بھول چکے ہیں اور انہیں مسز لال کی گھر میں موجودگی کا احساس ہی نہیں ہوتا ہے۔وہی مسز لال جو شادی کے بعد کلبوں اور ہوٹلوں کی دل دادہ تھیں اب بھگوان کرشن کی مورتی کے سامنے سدا جھکی رہتی ہیں اور اپنا دل بہلانے کے لئے اسپتال سے ایک بچی کو گود لے لیتی ہیں۔بعد میں یہی بچی (جس کو نوکر نے سکھایا ہے کہ وہ مسز لال کو ماں کہے اور مرتنجا بابو کو پاپا اور وہ بہت بھولے پن سے دونوں کو ماں اور پاپا کہتی ہے) مرتنجا بابو اور مسز لال کو رشتۂ ازدواج میں باندھ دیتی ہے۔

اس افسانے میں مسز لال کی روایت سے بغاوت کا احساس ملتا ہے۔ساتھ ہی شادی کے بعد کی زندگی کے ذریعے ان کی بدچلنی کا احساس بھی ہوتا ہے۔اس کی وجہ مسٹر لال کی عمر ہے۔ وہ ان سے بہت بڑے ہیں اور اپنی دولت کے بل بوتے پر اس سے شادی کر لیتے ہیں۔جس کی وجہ سے وہ انتقاماً ہوٹلوں اور کلبوں کی آزاد زندگی کو اپناتی ہے اور مسٹر لال کی اچانک موت کے بعد اسے جائیداد اور گھر سبھی چیزوں سے بے دخل کر دیا جاتا ہے۔اور اسے رہنے کے لئے صرف ایک کوٹھری دے دی جاتی ہے اور تب ایک بار پھر وہ سماج کی ان فرسودہ روایات سے بغاوت کر کے کچھ دنوں کے بعد مرتنجا بابو کے یہاں آتی ہیں اور یہیں رہنے لگتی ہیں۔اور اس طرح مسز لال جو کہ ٹمل کی ٹھکرائی ہوئی تھیں اور مسٹر لال سے ناخوش تھیں اور اپنے آپ کو تباہ برباد کر کے ان دونوں سے انتقام لے رہی تھیں پھر سے ایک ہندوستانی عورت کی طرح زندگی گزارنے لگتی ہیں۔

> ''مسز لال کی نظر میں دونوں ہی مجرم تھے۔اور وہ کسی کو معاف کرنا نہیں چاہتی تھیں۔اس طرح سے دھیرے دھیرے مسٹر لال کی دنیا اجاڑ ہوتی گئی مگر ان کی کوٹھی کی رونقیں بڑھتی چلی گئیں تھیں۔مسز لال بڑی ہر دل عزیز تھیں، جو بھی ایک دفعہ ملتا ان کا گرویدہ ہو کر رہ جاتا اور آخر وہ شہر بھر کی محفلوں کی جان بن کر رہ گئیں۔جیسے جیسے وہ لوگوں کے دلوں میں گھر کرتی

جاتی تھیں۔ ڈاکٹر لال کی اپنی دنیا ویران ہوتی جارہی تھی۔ آہستہ آہستہ
ڈاکٹر لال کے ڈرائنگ روم میں سجی ہوئی خوبصورت تصویروں کی طرح
مسز لال بھی اس گھر میں محض ایک تصویر بن کر رہ گئی تھیں۔''[1]

اس افسانے میں شکیلہ اختر نے بھی عورتوں کی بڑھتی ہوئی آزادی سے پیدا ہونے والے نقصانات کا ذکر کیا ہے۔ مسز لال جنہوں نے انتقاماً اس روش کو اپنایا تھا چند سال تو اس روش سے خوش رہ سکیں لیکن یہ خوشیاں عارضی تھیں جو مسٹر لال کے فوت ہوتے ہی ختم ہوگئیں اور دوبارہ انہیں جو خوشیاں حاصل ہوئیں وہ کرشن بھگوان کی بھکتی میں کھو جانے کے بعد ہی حاصل ہوئیں۔

ان افسانوں کے علاوہ صالحہ عابد حسین کا، سنبھالا، صدیقہ بیگم کا افسانہ ''ٹھیکرے کی مانگ'' وغیرہ عورتوں کے مسائل پر لکھے ہوئے اچھے افسانے ہیں۔ ''ٹھیکرے کی مانگ'' میں بچپن کی شادی کی برائیوں کا ذکر کیا گیا ہے اور ''سنبھالا'' میں بھی عورتوں کی مظلومیت کی داستان ہے۔

آٹھویں دہائی میں روش افسانہ نگاری بدل چکی تھی۔ علامتی افسانے اور بیانیہ افسانے زیادہ لکھے جاتے تھے۔ جن کا دارومدار زیادہ تر فرد اور اس کے ذات کے کرب کے موضوعات پر مبنی ہوتا تھا۔ یہ فرد بھی اسی سماج اور معاشرے سے تعلق رکھتا تھا جس میں وہ سانس لے رہا تھا لیکن علامتی اور بیانیہ انداز نگارش کی وجہ سے افسانہ نویس اپنے موضوعات کو پھیلا کر بیان کرنے سے قاصر نظر آتا تھا۔ پھر بھی بہت سے ایسے افسانہ نگار ہیں جنہوں نے اپنے افسانوں میں ان موضوعات پر بھی قلم اٹھایا ہے یہ رجحانات نویں دہائی کے افسانہ نگاروں کے یہاں زیادہ ملتے ہیں۔ اگرچہ ساتویں دہائی کے بعد کے لکھے ہوئے اکثر و بیشتر افسانے فنی اور تکنیکی اعتبار سے کمزور نظر آتے ہیں۔ لیکن اگر ہم فنی اور تکنیکی اعتبار سے ان کو نہ پرکھیں تو موضوع کے اعتبار سے ان افسانہ نگاروں کا دائرہ محدود نظر نہیں آتا۔ عورتوں کے مسائل پر اس عہد کا افسانہ نگار بھی لکھتا ہے یہ الگ بات ہے کہ ان کے افسانے سعادت حسن منٹو، بیدی، عصمت، قرۃ العین حیدر کے افسانوں کے ہم پلہ نہ ہوں اور ہو بھی نہیں سکتے لیکن ان کی اس کاوش کو ہم یکسر فراموش بھی نہیں کر سکتے۔ انہوں نے بھی ان سماجی موضوعات پر لکھنے کی کوشش کی ہے اور اس میں وہ بہت حد تک کامیاب بھی ہوئے ہیں۔ ان نئے افسانہ نگاروں میں خالد جاوید کے افسانے ''عکس نا آفریدہ'' اور ''پیٹ کی طرف مڑے ہوئے گھٹنے، انجم عثمانی کا افسانہ ''ایک لمحہ درمیاں ہے۔'' اسرار گاندھی کا ''رہائی'' اور سہیل وحید کے افسانے ''سرکاری ملازم کی بیوہ، روسا،'' اور ''پرستش برق'' کی قابلِ ذکر افسانے ہیں۔ جن میں عورتوں

---

[1] تنکے کا سہارا۔ شکیلہ۔ ص۔ ۱۰

کے مسائل پر منفرد انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔خالد جاوید کے افسانوں کے کردار تنہائی کا شکار ہوتے ہیں اور خصوصاً مرد۔ان کے بیشتر افسانوں میں یہ تنہائی خود ساختہ ہے جو مرد کی انا اور خود پرستی کو ظاہر کرتی ہے''عکس نا آفریدہ'' کا مرد بھی ایک ایسا ہی مرد ہے جو بیوی سے بہت محبت کرتا ہے لیکن جب اسے یہ علم ہوتا ہے کہ اس کی بیوی کالج کے زمانے میں اپنے کسی پروفیسر کو جو بہت خوبصورت تھا دل ہی دل میں چاہتی تھی تب سے اس کے اندر کا مرد سانپ کی طرح پھن پھیلائے اس کے ذہن میں موجود رہتا ہے اور اس بات سے خوش ہونے کے بجائے کہ وہ جلد ہی باپ بننے والا ہے وہ اپنے ہونے والے بچے سے خوفزدہ ہے اور دعا کرتا ہے کہ وہ بچہ خوبصورت نہ ہو۔وہ ہمیشہ اس عکس نا آفریدہ سے پریشان رہتا ہے۔اس لئے کہ وہ بدصورت ہے اور اس کے احساس کمتری نے اسے بے چین کر رکھا ہے۔

> ''تب یکبارگی اس کے دل میں یہ خواہش اپنی پوری شدت کے ساتھ جاگزیں ہوئی۔..........''کاش اس کے پیٹ میں لڑکی ہو لڑکا نہ ہو! یا خدا لڑکا نہ ہو! لڑکی اپنی نسوانی ساخت کی بنا پر اس کا کچھ بھرم رکھ لے گی۔لیکن لڑکا ہو بہو اس کی طرح نہ ہوا تو اس کی زندگی کس قدر پرآسیب ہو جائے گی۔نجانے کیوں اسے محسوس ہو رہا تھا کہ بیوی کے پیٹ میں پلنے والا یہ بچہ محض اس کا نہیں ہے۔یہ بچہ خالص اس کا نہیں ہے بلکہ اس میں بیوی کی تمام ناکام آرزوئیں اور خواہشات بھی شامل ہیں۔''[۱]

اس افسانے میں''خالد جاوید''نے بڑی فنکاری سے''مرد'' کی فطرت کی عکاسی کی ہے جو بیوی کے ایک معمولی سچ سے پریشان ہے جبکہ ایسے کئی سچ اس کے اپنے بھی ہوں گے۔یہ مرد کی شان ہے لیکن عورت کو اس کے ناکردہ گناہ کے لئے بھی سزاوار قرار دیا جاتا ہے اور جیسے ہی یہ سچائی اس کے ذہن میں آتی ہے تو وہ منفی انداز فکر سے راہِ فرار اختیار کرتا ہے اور زندگی کے صحیح اور مثبت انداز فکر کو اپناتا ہے اور پرسکون ہو جاتا ہے۔وہ اس لئے کہ وہ اپنی ذات کے خول سے باہر نکل کر دیکھتا ہے اور بیوی کی پاکیزگی و معصومیت پر اعتبار کرتا ہے۔

مرد کی اسی فطرت کو انہوں نے''پیٹ کی طرف مڑے ہوئے گھٹنے''میں بھی ذرا سی تبدیلی کے ساتھ پیش کیا ہے۔اس افسانے کا کردار ایک''ہرجائی مرد'' ہے جو ایک لڑکی کے ساتھ وقت گذارتا ہے،لیکن جب سماج آواز اٹھاتا ہے تو وہ سماج کے خوف سے اپنے آپ کو بالکل الگ

---

۱ برے موسم میں۔خالد جاوید۔ص۔۱۹

کر لیتا ہے اور اسے دھکے کھانے کے لئے اکیلا چھوڑ دیتا ہے گویا تمام غلطی اسی لڑکی کی تھی۔ بعد میں اپنی غلطی کا اعتراف کرتا ہے۔ لیکن اس کا یہ اعتراف ''اعتراف شکست'' ہے۔ اس میں شرمندگی، پشیمانی یا پچھتاوہ نہیں ہے۔

''۔۔تمہیں پتہ نہیں سب کو اس تعلق کا علم ہو گیا ہے۔ اب میں ان کی نظروں میں ایک آوارہ لڑکی ہوں۔ خدا کے لئے مجھے اس بدنامی سے بچالو۔ میں تمہاری بیوی کی لونڈی بن کر زندگی گزار دوں گی۔''.....................

''تم چاہو تو ہمیشہ کے لئے مجھے اپنے پاس رکھ سکتے ہو۔ تمہیں کون روکے گا؟''.......................... مجھے کون روکتا؟

میں اگر چاہتا تو ہمیشہ کے لئے اسے اپنے ساتھ رکھ سکتا تھا۔ میں مگر اس شام کے بعد اس سے کبھی نہیں ملا۔''[۱]

انجم عثمانی کا افسانہ ''ایک لمحہ درمیاں ہے'' ایک ایسی عورت کے نفسیاتی مسئلے کو پیش کرتا ہے جہاں عورت ایک ادھیڑ عمر کی ''عورت'' ہے اس کے دو بچے بھی ہیں۔ اور اس کا شوہر انہیں چھوڑ کر کہیں گیا ہوا ہے اور خط بھی نہیں لکھتا۔ یہ ایسے اَن کہے رشتوں کی کہانی ہے جہاں عورت مرد کا رشتہ بھی ہے اور عمروں کا تفاوت ان رشتوں کو مختلف خانوں میں بانٹ دیتا ہے۔ یہ افسانہ شعور اور لاشعور کی ایک ایسی جنگ کو پیش کرتا ہے جہاں مرد اس عورت میں سے ایک لڑکی کو نکال کر اپنی کتابوں میں پھول کی طرح چھپا دینا چاہتا ہے اور اس سے ہمدردی و محبت بھی رکھتا ہے۔ دوسری طرف وہ عورت ہے جو ایک لمحے میں اس مرد کے قریب ہوتی ہے لیکن فوراً ہی اسے اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ وہ تو بچہ ہے۔ اور پھر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس نے اپنے اندر کی لڑکی کو نکال کر کہیں رکھ دیا ہے۔ افسانہ نگار نے شوہر کی جدائی میں تڑپتی ہوئی ایک ایسی عورت کے جذبات کی ایک خوبصورت تصویر پیش کی ہے جو بیک وقت مختلف رنگ دیتی ہے۔

''......وہ اکھڑی ہوئی سانسوں کے درمیان ڈھیر ڈھیر بڑبڑا رہی تھی۔

''ان کو کسی بات کی پرواہ نہیں، اب تو خط تک نہیں آتا۔ ایسے ہی رہنا تھا تو کنواری ہی کیا بری تھی۔ تو عمر میں مجھ سے بہت چھوٹا ہے، تُو تو بالکل بچہ ہے''

اس کے گالوں پر گرم گرم آنسوؤں کے قطرے بہہ رہے تھے اور وہ ان آنسوؤں سے بے نیاز بڑبڑائے جا رہی تھی۔

---

[۱] برے موسم میں۔ خالد جاوید۔ ص۔ ۱۴۹

.........اسے لگا کہ وہ بہت کم سن معصوم بچہ ہے اور کسی غلطی پر باپ سے
پٹنے کے بعد ماں سے چمٹا ہوا سسک رہا ہے۔اس نے واضح طور پر اپنی کم
سنی کے الم کو محسوس کیا اور بڑبڑایا
اگلے جنم میں تمہاری اولاد کے روپ میں پیدا ہوں گا اور تب خط نہ
آیا تو پوچھوں گا کہ خط کیوں نہیں آتا...........''

اس کے ہاتھ چوڑیوں سے خالی تھے،سفید ڈوپٹہ سے اس کا سر ڈھکا ہوا تھا
اور اس کی آنکھوں سے شفقت عیاں تھی اس نے واضح طور پر محسوس کیا کہ
وہ عورت میں سے اس لڑکی کو الگ کر کے کہیں چھوڑ آئی ہے اور اب صرف
ایسی شانت عورت ہے جس سے شفقت اور ممتا حاصل ہو سکے۔''

اسرار گاندھی کا افسانہ ''رہائی'' بھی عورتوں کے مسائل پر مبنی ہے اس میں اسرار گاندھی نے قصبوں اور قدیم و جدید نسل کے تفاوت کو عمدہ طریقے سے پیش کیا ہے۔کہ بڑے صاحب کی سوچ اور فکر کا اب کوئی ساتھ نہیں دیتا بلکہ وہ اپنی دلیلوں سے بڑے صاحب کو خاموش کر دیتے ہیں۔

اس افسانے کے اہم کردار ''بڑے صاحب'' ہیں۔بڑے صاحب کو ننکو کے ذریعے جب اس بات کا علم ہوتا ہے کہ ''حامد کی بیٹی عطیہ،سعید کے ساتھ فرار ہو گئی ہے'' تو اس بات کو سن کر بڑے صاحب عالیہ پھوپھی کی موت کو یاد کرتے ہیں کہ جب وہ چھوٹے تھے اس زمانے میں کسی عورت کا محبت کرنا اور پھر اس کے ساتھ فرار ہو جانا معیوب تھا۔یہی وجہ تھی کہ جب بڑے صاحب کے بڑے دادا ابا کو علم ہوتا ہے کہ ان کی بیٹی عالیہ (جو خاندان میں عالیہ پھوپھی کے نام سے مشہور تھی) کسی سے محبت کرتی ہے اور وہ اس کے ساتھ فرار ہونا چاہتی ہے تو وہ بمبئی سے چچا کو بلاتے ہیں اور دونوں مل کر رات کے اندھیرے میں اسے ختم کر دیتے ہیں اور یہ مشہور کر دیتے ہیں کہ وہ چچا کے ساتھ بمبئی گئی ہیں لیکن اس منظر کو بڑے صاحب کے دادا اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور بے ہوش ہو جاتے ہیں لیکن کسی سے کچھ نہیں کہہ سکتے کیونکہ ہوش آنے پر چچا انہیں تنبیہ کرتے ہیں کہ اگر کسی سے کچھ کہا تو ''رتی وہی ہوگی لیکن گردن تمہاری۔'' زندگی بھر خاموش رہ کر وہ اس بوجھ کے بارے پریشان رہتے ہیں لیکن مرنے سے پہلے وہ دادی کو اس راز سے آگاہ کرتے ہیں کہ وہ کیوں باغ کے اس کونے میں قرآن شریف پڑھتے تھے۔کیونکہ دادی جواں کی بیٹی تھیں وہ اکثر اُن سے یہ سوال کرتی تھیں۔مرنے سے پہلے دادی بھی اپنی بہو (بڑے صاحب کی ماں) کو یہ قصہ سنا کر اپنے بوجھ کو ہلکا کرتی ہیں اور صبح دم توڑ دیتی ہیں۔لیکن دونوں میں سے کسی کو یہ

نہیں معلوم کہ خالد (بڑے صاحب) سوئے نہیں ہیں اوران کی باتیں سن رہے ہیں۔ان کا بچپن اسی بوجھ کو ڈھونے میں گزر جاتا ہے لیکن جب بڑے ہوتے ہیں تو خاندان کے ہر مرد کی طرح یہ بوجھ انہیں بے معنی اور خاندان کی عزت بامعنی نظر آتی ہے۔

ننکو سے عطیہ کے فرار ہونے کا ذکر سنکر وہ سوچتے ہے کہ یہ بات تو اب پورے قصبے میں پھیل چکی ہوگی لیکن ان کی یہ سوچ فوراً دم توڑ دیتی ہے کیونکہ اس حادثے کے رونما ہونے سے اس گاؤں کے کسی فرد پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوا ہے۔سب حسبِ معمول اپنے روزمرہ کے کاموں میں مشغول ہیں۔بڑے صاحب کو رام اوتار کی لڑکی کے بھاگنے کا بھی قصہ یاد آتا ہے کہ قصبہ میں کتنا شور ہوا تھا اور سب نے اس کا حقہ پانی بند کر دیا تھا جس کی وجہ سے وہ قصبہ چھوڑ کر چلا گیا تھا۔لیکن اب حالات بدل چکے ہیں اور آج پینتیس برس بعد گاؤں میں وہی قصہ پھر سے دہرایا گیا ہے لیکن گاؤں والے مطمئن ہیں۔ہر اتوار کو ہونے والی بیٹھک میں لوگ جب آتے ہیں تب بھی اس بات کا کوئی ذکر نہیں کرتا اور جب بڑے صاحب اس بات کو ہوا دینے کی کوشش کرتے ہیں تو منھ کی کھاتے ہیں۔اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آج وقت بدل گیا ہے۔قصبوں اور گاؤں میں بھی لوگوں کے سوچنے کا طریقہ یکسر بدل گیا ہے۔اب رسم ورواج اور عزت کے بل پر عورت زندہ دفنائی نہیں جاتی ہے۔بڑے صاحب کے دادا کے زمانے میں لڑکی کو اس جرأت پر اپنی جان کی قیمت دینی پڑتی تھی لیکن آج ماں باپ لڑکیوں کی اس جرأت پر ان کی حوصلہ افزائی نہیں کرتے تو انہیں روکتے بھی نہیں ہیں اس لئے کہ وہ اپنی بیٹی کو ایک اچھا گھر اور اچھا مستقبل دینے سے قاصر ہیں۔

> ''تھوڑی دیر بعد لوگ آنے شروع ہوگئے۔بڑے صاحب کا خیال تھا کہ آج بات کا مرکز عطیہ ہوگی لیکن آنے والوں نے جب عطیہ کے بھاگنے کا کوئی ذکر نہ چھیڑا تو انہیں بڑی مایوسی ہوئی۔
>
> کچھ دیر خاموشی کے بعد وہ پھر بولے۔''عطیہ کے اس طرح بھاگنے پر قصبے کی کتنی بے عزتی ہوگی۔''
>
> کیوں؟ قصبہ کی کیوں بے عزتی ہوگی؟ اس کے بھاگنے سے قصبے والوں کا کیا لینا دینا؟ یہ حامد کا ذاتی معاملہ ہے۔وہ جانے اس کا کام''.............
>
> ''بڑے صاحب وہ دن دور چلے گئے جب ایسا ہوتا تھا۔
>
> کس کے پاس اتنا وقت ہے کہ دوسرے کے پھٹے میں ٹانگ اڑائے۔پھر اچھے لڑکے ملتے کہاں ہیں؟.........بڑے صاحب ہر آدمی کو اپنی

پسند سے شادی کرنے کا اختیار ہے۔ پھر ہم لوگوں میں سے کس نے حامد کی مدد کی؟ کسی نے اپنے خاندان میں عطیہ کی شادی کرلی ہوتی تو میں جانتا۔..........پھر سعید میں برائی بھی کیا ہے؟ عطیہ کو عزت کے ساتھ دو وقت کی روٹی دے سکے گا.........ہاں حامد میاں نے مجھے یہی بتایا۔ مجھ سے وہ کہنے لگا کہ وہ اپنی بیٹی کی بہتری کے لئے کچھ نہیں کرسکتے تھے تو انہیں اس راستے کو بند کرنے کا کیا اختیار تھا۔ جسے عطیہ نے خود ڈھونڈ لیا تھا۔''[1]

الغرض یہ افسانہ گاؤں اور قصبوں میں نئی نسل کے نئے خیالات ورجحانات اور ان کی فکر میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کو واضح کرتا ہے اس افسانے میں ایک تضاد پیش کیا گیا ہے۔ قدیم زمانے میں بڑے صاحب کی عالیہ پھوپھی کی موت اور موجودہ عہد میں عطیہ کے فرار ہونے پر گاؤں کے لوگوں کا انداز فکر یہ ظاہر کرتا ہے کہ اب عورت روایتوں کی قربان گاہ پر اس طرح بھینٹ نہیں چڑھائی جاتی ہے۔جس طرح پہلے چڑھائی جاتی تھی۔

''بٹی یہ صرف عالیہ کی گردن نہیں تھی بلکہ وقت کے پھندے میں پھنسی عورت کی گردن تھی۔''..............[2]

وقت تبدیل ہو گیا ہے اور اب بڑے صاحب سوچتے ہیں کہ۔''شاید اب وقت کی گردن عورت کے پھندے میں پھنس چکی ہے۔''

سہیل وحید کے افسانوں میں بھی ہمیں عورتوں کے مسائل نظر آتے ہیں اور ان پر وہ بڑی سچائی سے روشنی ڈالتے ہیں۔ اگرچہ سہیل وحید کے افسانے زبان وبیان کے اعتبار سے کمزور ہیں لیکن موضوعی اعتبار سے اچھے افسانے ہیں۔اور خصوصاً متوسط طبقے کی عورتوں کی زندگی اور ان کے مسائل کو پیش کرتے ہیں۔ان کا افسانہ ''سرکاری ملازم کی بیوہ'' میں انہوں نے مردوں کے اس سماج پر طنز کیا ہے جو عورتوں کو نعمت غیر مترقبہ اور مال غنیمت سمجھتے ہیں اور آفس میں کسی ملازم کے مرنے کے بعد اس کی بیوی جب اس کی جگہ پر سروس کرنے آتی ہے تو وہ اسے اپنی ملکیت سمجھتے ہیں اور یہ بھول جاتے ہیں کہ ان کے مرنے کے بعد ان کی بیوہ بیوی کے ساتھ بھی وہی ہوسکتا ہے جو آج وہ آفس کے دوسرے ملازموں کی بیواؤں کے ساتھ کررہے ہیں۔

اس افسانے کے بڑے بابو اور بڑے صاحب اور ان کی آفس کا عملہ سب ایک ہی طرح

---

[1] رہائی، اسرار گاندھی۔ص۔۱۹، ۲۰اور ۲۱

[2] رہائی، اسرار گاندھی۔ص۔۱۶

کے ہیں۔لیکن جب سدھارتھ ٹھکراس آفس میں ٹرانسفر ہوکرآتا ہے تو وہ اس ڈسپیچ سیکشن کی بہتری کے لئے بہت کام کرتا ہے۔اورعورتوں کو بڑے صاحب کے پاس بھیجنے کے بجائے خود ہی ان کی فائل لےکران کے پاس جاتا ہے یہ ایک ہمدردانہ جذبہ ہے جس کی وجہ سے وہ ان بیواؤں کے فائل جلدی پاس کرواتا ہے تاکہ ان مصیبت کی ماریوں کو پریشان نہ ہونا پڑے۔اس کی اس کارگردگی کی وجہ سے بڑے بابواور بڑے صاحب ان سے ناراض ہیں اور انصاری کے مرنے کے بعد اس کی بیوی کے ملازمت جوائن کرنے سے پہلے جو باتیں بڑے بابو سدھارتھ سے کہتے ہیں تب وہ اس آفس کے ماحول کو سمجھتے ہیں اوران کی فضول باتیں سن کر انہیں اپنے آپ سے شرمندگی محسوس ہوتی ہے۔

''اچھاصاحب چلتے ہیں۔آپ کوئی ودھوامبارک ہو،فائل تواوپر تبھی جائے گی جب آپ چاہیں گے،انصاری تھاتو ماتحت آپ کا ہی۔''
ایک تیز کرنٹ جیسا کچھ دوڑ گیا تھاسدھارتھ کے پورے جسم میں۔........
دھکادھک سگریٹ پینے،دھائیں دھائیں گالی بکنے اور ٹھک ٹھک چلنے والے سدھارتھ ٹھکر کی سمجھ میں اب سب کچھ آچکا تھا کہ کیوں ساری بیوائیں ڈسپیچ سیکشن میں ہی تعینات کی جاتی ہیں اور کیوں یہ سیکشن بے توجہی کا شکار ہے کہ اسی لئے یہاں ڈھیلا ڈھالا افسر ہی تعینات کیا جا رہا ہے اور کیوں اسے ناکارہ قرار دے دیا گیا ہے۔اسے سب سے زیادہ افسوس اس بات کا تھا کہ یہاں آنے کے بعد اس کی پرانی Image مسخ ہوگئی تھی اوراس کا شمار بھی ڈائریکٹریٹ کے ان افسروں میں کرلیا گیا تھا جو بڑے صاحب سے Line-up ہوتے ہیں۔اسے اپنے آپ سے نفرت ہورہی تھی کہ وہ کیوں مسز ڈھینگرااور مسز مشرا کے چکر میں آکر کچھ لمحوں کے لئے ہی سہی بڑا صاحب بن گیا تھااور یہ خیال آتے ہی اس کی آنکھیں نم ہوگئیں کہ کل اچانک وہ مر جائے تو اس کی بیوی............[1]

افسانہ''روسما''میں بھی سہیل وحید نے عورتوں کی اس پریشانی کو بیان کیا ہے جوانہیں اکیلے گھر لےکر رہنے میں پیش آتی ہے۔اس افسانے کا ہیرو''واحد متکلم''بھی اکیلا ہے اور کمرہ کرائے پر لےکر رہ رہا ہے اسے کسی مصیبت وپریشانی کا سامنا نہیں کرنا پڑتا۔لیکن اکیلی لڑکی کو

---

[1] پرستش برق کی۔سہیل وحید۔ص۔۳۶تا۳۷

کوئی بھی گھر کرایہ پر نہیں دیتا اور اگر گھر مل بھی جاتا ہے تو اسے جلد ہی خالی بھی کرنا پڑتا ہے۔اس بات کا علم اسے اس وقت ہوتا ہے جب اس کے سامنے والے کمرے میں ''روسما'' ایک ساؤتھ انڈین لڑکی آکر رہتی ہے اور اس سے بات چیت کرنے لگتی ہے۔ یہاں تک کہ دونوں میں بڑی اچھی دوستی ہو جاتی ہے اور اکثر وہ اس کے لئے صبح کی چائے بھی بنانے لگتی ہے اور جب واحد متکلم کے ریسٹورینٹ والا اس کے لئے کھانا پکانے سے منع کر دیتا ہے تو وہ اس کے اصرار پر اس کے لئے کبھی کبھار کھانا بھی پکا دیتی ہے۔لیکن ایک دن جب وہ آفس سے واپس آتا ہے تو روسما اسے بتاتی ہے کہ اس سے کمرہ خالی کرنے کے لئے کہا جا رہا ہے۔اس کا جرم یہی ہے کہ ایک انجان شخص نے اس کے نام ہندی میں ایک عشقیہ خط لکھا ہے (جبکہ وہ ہندی پڑھنا نہیں جانتی) جو پیچھے رہنے والی لڑکی کے پاس ہے اور اس نے اسے وہ خط دیا بھی نہیں ہے اور تمام لوگوں کو وہ خط پڑھ کر بھی سنایا ہے کہ یہ روسما کے نام ہے۔ یہاں پر ''روسما'' اس ناکردہ گناہ کی سزا پا رہی ہے جو اس نے نہیں کیا ہے بلکہ اس لڑکی نے کیا ہے جو دوسروں کو وہ خط پڑھ کر سنا رہی ہے۔ کیونکہ وہ اپنے خاندان کے لوگوں کے ساتھ رہتی ہے اس لئے اس پر کوئی انگلی نہیں اٹھاتا اور اس اکیلی لڑکی کو کئی بار گھر بدلنا پڑتا ہے۔

سہیل وحید نے بڑی سچائی کے ساتھ اس بات پر زور دیا ہے کہ ایک مرد تو اکیلا رہ سکتا ہے اور کچھ بھی کر سکتا ہے اسے کوئی کچھ نہیں کہتا لیکن یہ معاشرہ ایک اکیلی لڑکی کو چین سے کیوں نہیں جینے دیتا۔

''پرستش برق کی'' اس افسانے میں بھی سماجی طور پر نامساویانہ رویے کا ذکر ملتا ہے جو ہندوستانی عورت کے ساتھ جاری وساری ہے۔ سہیل وحید نے ''سعادت علی خاں کے کردار کے ذریعے مردوں کی برتری اور عورتوں کے ساتھ برے سلوک کو پیش کیا ہے۔ وہ خان جو اپنی بیوی اور بچے ہونے کے باوجود عشق کر سکتا ہے۔اس عورت کے ساتھ تنہائی میں رہ سکتا ہے۔اس عورت کے بغیر اس کے کام اور اس کا وجود اسے ادھورا محسوس ہوتا ہے لیکن جب بھی وہ اس کے قریب جاتا ہے شک کا ناگ پھن پھیلائے اس کے ذہن میں داخل ہوتا ہے اور اس عورت میں جو اسے دل و جان سے چاہتی ہے کرپشن ڈھونڈنے لگتا ہے۔ اور اپنی معصومیت کے باوجود وہ اسے کرپٹ نظر آتی ہے۔اور بہت دنوں تک ساتھ چلنے کے بعد وہ اسے منع کر دیتا ہے کہ اب یہ رشتہ اور نہیں چل سکتا یہاں تک کہ وہ اس سے ملنے سے انکار کر دیتا ہے۔ وہ عورت اس کے منع کرنے پر ذہنی تناؤ کی وجہ سے آفس جاتے ہوئے حادثے کا شکار ہو جاتی ہے اور بے ہوشی کے عالم میں بھی مرتے دم تک

صرف سعادت علی خاں کا نام اس کی زبان پر رہتا ہے۔

پچھلے چالیس دنوں میں چندنا کی قربت سے جو ہر وقت ان کے دل میں ڈر سا رہنے لگا تھا۔ اپنی سماجی حیثیت منہدم ہونے کا اندیشہ رہنے لگا تھا۔ وہ چندنا کی بے وقت موت نے ختم کر دیا۔ ان کا ذہنی تناؤ چندنا کی موت سے بے خوفی میں بدل گیا......................................

انہوں نے غور سے ان کیڑوں کو اور پھر اس نوالہ کو دیکھا نوالے میں سفید چربی کا ٹکڑا صاف نظر آرہا تھا۔ چندنا کی چتا میں چیخ چیخ کر جل رہی چربی اور گوشت کی بدبو اچانک انہیں اپنے پاس محسوس ہوئی.........سفید چربی.........منہ میں گھل گیا سفید چربی کا چکنا لعاب.........ان کی سانس پھولنے لگی اور ذہن پر ایک بار پھر چندنا کے کرپٹ ہونے کی چوٹیں پڑنے لگیں۔"[1]

سہیل وحید نے بڑے ہی خوبصورت انداز میں مردوں کی اس فطرت پر روشنی ڈالی ہے کہ خود بیوی اور بچوں کے ہوتے ہوئے دوسری عورتوں کے ساتھ گھومتے پھرتے ہیں تو وہ بدچلن اور کرپٹ نہیں ہیں لیکن ایک عورت کسی کو اپنا سمجھ کر اس کے ساتھ گھوم پھر رہی ہے یا صرف کسی کی دوست ہے یا اس سے ملنے سے پہلے اس کا کوئی عاشق تھا تو وہ بدچلن اور کرپٹ ہو جاتی ہے۔ وہ عورت میں تو بدچلنی اور کرپشن کے نشان ڈھونڈنا شروع کر دیتا ہے لیکن کبھی اپنے گریبان میں منہ ڈال کر نہیں دیکھتا۔ کبھی اپنا محاسبہ نہیں کرتا کہ وہ کتنا بڑا کرپٹ ہے وہ اس عورت کو استعمال بھی کرنا چاہتا ہے اور اپنی سماجی حیثیت کو بھی قائم رکھنا چاہتا ہے۔ سعادت علی خان جیسے کردار موجودہ ہندوستانی سماج میں قدم قدم پر مل جاتے ہیں۔ جو مغربی تہذیب کی پیروی تو کرتے ہیں لیکن اپنے ذہن و دل کو اس دقیانوسی خول سے باہر نہیں نکال پائے ہیں۔

ان تمام افسانوں کا جائزہ لینے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ عورت باوجود دستوری آزادیوں کے ابھی تک آزاد نہیں ہے۔ وہ فرسودہ رسم و رواج اور مرد کے بنائے ہوئے قوانین میں جکڑی ہوئی ہے۔ اگرچہ آج کی عورت کو سماجی و سیاسی حقوق حاصل ہیں اور وہ مردوں کے شانہ بہ شانہ زندگی کی دوڑ میں حصہ لے رہی ہے لیکن اس کے باوجود اس کے مسائل ابھی ختم نہیں ہوئے ہیں۔ ستی کی رسم آج بھی جاری و ساری ہے گو کہ قانوناً جرم ہے۔ جہیز کی رسم ایک وبا کی طرح تیزی

---

[1] پرستش، برق کی۔ سہیل وحید۔ ص۔ ۱۳۶ اور ۱۳۹

سے بڑھتی چلی جارہی ہے اور بیواؤں کی دوسری شادی ہنوز ایک مسئلہ بنی ہوئی ہے۔ اس کے ساتھ ہی جدید عہد میں عورت کی مغرب پرستی اسے تیزی سے تباہی و بربادی کی طرف لے جارہی ہے۔ ان سے ہٹ کر اگر غور کریں تو کچھ معاملات میں عورت کی سماجی وسیاسی نیز معاشی حالت ترقی پذیر ہے۔ عورتیں معاشی طور پر خود کفیل ہیں اور وقت پڑنے پر مصیبتوں کا مقابلہ کرنے کی ہمت وطاقت اس میں پیدا ہوگئی ہے۔ موجودہ عورت میں خود اعتمادی اور خودداری جیسے بیش بہا جذبات بھی پیدا ہوگئے ہیں۔ وہ تعلیم یافتہ ہے اور اپنے بچوں کی پرورش و پرداخت بخوبی کرسکتی ہے۔ الغرض عورتوں کی زندگی پہلے سے بہتر ہے۔ وہ گھر کی چہار دیواری سے باہر نکل کر سانس لے رہی ہیں تاہم اس کی ذمہ داریوں کا بوجھ بڑھ گیا ہے اور مرد اب بھی اس کا استحصال کرنے سے باز نہیں آتا۔

○○

باب ہفتم

ہریجنوں کے مسائل اور اُردو افسانہ

قدیم ہندوستان میں ذات پات اور سب سے نچلی ذات شودر کی قدیم حالت نیز آزادی سے قبل اور آزادی کے بعد ہندوستان کے آئین کی رو سے انہیں دی گئی مراعات کا ذکر باب اوّل میں مختصراً کیا جاچکا ہے۔اس باب میں اس کا اعادہ کرتے ہوئے ان کے سیاسی معاشی اور سماجی حالت میں تبدیلیوں کا ذکر کیا جائے گا اور ان افسانوں کا جائزہ لیا جائے گا جن میں ہریجنوں کی آزادی سے قبل کی حالت اور آزادی کے بعد کے سدھرتے ہوئے حالات کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

جیسا کہ پہلے ذکر کیا جاچکا ہے۔کہ قدیم ہندوستان میں اچھوت ذات کے افراد کو بہت حقارت کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔ ہندوؤں کے اعتقاد کے مطابق وہ تمام اشخاص جو کہ چوتھی قسم کی ذات شودر سے تعلق رکھتے تھے اچھوت کہلاتے تھے۔ بقول بھگوان داس:

> ’’ہندوؤں کے مطابق وہ تمام اشخاص جو کہ ہندوؤں کی اونچی ذاتوں سے تعلق نہیں رکھتے وہ مختلف درجات میں منقسم اچھوت تھے۔‘‘[1]

ہندو چھوت چھات کی اس مروجہ روایت پر بہت سختی سے عمل کرتے تھے۔اچھوتوں پر تعلیم کے دروازے بند تھے وہ بہت زیادہ پیسہ نہیں کما سکتے تھے۔وہ اپنے پیشے کو چھوڑ کر کوئی اور پیشہ بھی نہیں اپنا سکتے تھے اور نہ ہی وہ اپنی مالی حالت کو بہتر بنا سکتے تھے۔ان کی اپنی کوئی آزاد پسند

---

[1] دس اسپوک امبیڈکر۔ بھگوان داس۔ص۔۹

نہیں تھی۔ یہاں تک کہ وہ مہذب لب ولہجہ میں بات نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے کہ ان کی زبان اور لب ولہجہ سے یہ شناخت کیا جا سکے کہ وہ اچھوت ہیں۔ وہ دیہاتوں اور شہروں سے دور جھونپڑیوں میں، غاروں میں اور پیڑوں کے نیچے خیموں میں رہتے تھے۔ وہ گدھے، کتے اور سور کے علاوہ کوئی اور جانور نہیں رکھ سکتے تھے۔ ان کو اچھا کھانے اور اچھا کپڑا پہننے کی اجازت نہیں تھی۔ وہ دیہاتوں میں صرف دن کے وقت داخل ہو سکتے تھے اور سورج غروب ہونے سے پہلے انہیں اپنی جھونپڑیوں کو واپس جانا ہوتا تھا۔ ان کا چھوا ہوا کھانا برہمن اور دوسری اعلیٰ ذاتوں کے افراد نہیں کھاتے تھے۔ برہمنوں اور اعلیٰ ذات کے ہندوؤں کے مندروں میں بھی ان کا داخلہ ممنوع تھا۔ یہاں تک کہ ان کو جج سے بھی بالمشافہ گفتگو کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ چنانچہ:۔

> ''چرول لکھتا ہے کہ مدراس کی کچہریوں میں نیچ ذات کے لوگوں کو جج کے روبرو کھڑے ہو کر بات کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ ایک اچھوت قیدی کو کچہری سے باہر کھڑا رہنا پڑتا تھا اور وہ اپنا بیان شودر کو ہی دیتا تھا۔ جو کہ اس کو کسی برہمن آفیسر کے پاس پہنچاتا تھا اور وہ برہمن آفیسر فاضل جج تک پہنچاتا تھا۔''[۱]

ہندوستان کے تقریباً سبھی علاقوں میں ان کی حالت بہت دردناک تھی۔ پنجاب میں وہ لوگ اچھوت سمجھے جاتے تھے جو کہ سماجی اور معاشی طور پر بہت زیادہ پیچھے تھے۔ بالکل اسی طرح آسام میں بھی ان کی یہی حالت تھی۔ نہ صرف پنجاب اور آسام بلکہ سنہ ۱۹۱۱ء میں ہندوستان کے دیگر علاقوں (مثلاً اڑیسہ، بہار اور جنوبی ہندوستان وغیرہ) میں ان اچھوتوں کی جو حالت تھی اس کا اندازہ سائمن کمیشن کی درج ذیل اطلاع سے لگایا جا سکتا ہے۔

> ''سنہ ۱۹۱۱ء کی پنجاب کی مردم شماری کی رپورٹ میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ ....''ماضی قریب تک ایک بھنگی (خاکروب یا جاروب کش) جب کسی بڑے شہر کی گلیوں سے گزرتا تھا تو یہ ضروری تھا کہ وہ ایک لمبی جھاڑو اپنے ہاتھ یا بغل میں لے کر چلے جو اس کی موجودگی کی علامت تھا اور اس سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ (جب راستے سے گزرے) ''بچو بچو چلاتا ہوا گزرے تاکہ لوگ ناپاک ہونے سے محفوظ رہیں۔''[۲]

۱۔ دس اسپوک امبیڈکر۔ ص۔ ۱۱

۲۔ دی ان ٹچ ایبلز، انڈین کاسٹ اینڈ کسٹمس۔ ایل، ایس، ایس، او، میلی۔ ص۔ ۱۴۵

قدیم ہندوستان میں خصوصاً اُڑیسہ کے ''گنڈا'' ذات کے لوگوں کو کم رتبہ وکم حیثیت کا قرار دیا جاتا تھا کہ وہ اگر کسی برہمن کو چھو دیتے تھے تو برہمنوں کے لئے یہ ضروری ہو جاتا تھا کہ وہ نہائیں۔اس لئے کہ وہ ان کے چھونے سے ناپاک ہو گئے ہیں۔نہ صرف یہ بلکہ اگر کسی گنڈا ہریجن کا سایہ بھی ان پر پڑ جاتا تھا تو وہ نہانا ضروری سمجھتے تھے۔انہیں گاؤں کے حوض یا تالاب سے پانی لینے کی اجازت نہیں تھی۔گاؤں کا نائی ان کی حجامت بھی نہیں بنا سکتا تھا۔گاؤں کا دھوبی ان کے کپڑے نہیں دھو سکتا تھا۔یہاں تک کہ ان کی بنائی ہوئی چیزوں کو کوئی اعلیٰ ذات کا شخص خصوصاً برہمن استعمال نہیں کرتا تھا۔ان پر ہندوؤں کے مقدس مقامات کے دروازے بند تھے۔ان کے بچوں کو گاؤں کے اسکول میں پڑھنے کی اجازت نہیں تھی۔اور اگر وہ اس اسکول میں داخلہ لے بھی لیتے تھے تو وہ دوسرے سب بچوں کے ساتھ جو کہ اعلیٰ ذاتوں سے تعلق رکھتے تھے بیٹھ کر پڑھ نہیں سکتے تھے۔ ان کو کلاس سے باہر یا پھر سب بچوں سے الگ بیٹھ کر پڑھنا پڑتا تھا۔جس کی وجہ سے ان (ہریجن) بچوں میں احساس کمتری کا جذبہ پیدا ہوتا تھا اور وہ اسکول جانے سے کتراتے تھے۔یہ لوگ ہندوؤں کی مذہبی رسومات میں بھی شامل نہیں ہو سکتے تھے۔اور نہ ہی اپنے گھر گاؤں میں ہندوؤں کے گھروں کے قریب بنا سکتے تھے۔ان کے گھر گاؤں سے باہر ہوتے تھے جو ہریجنوں کی بستیاں کہلاتی تھیں۔ وہ صرف اپنی ہی ذات کے لوگوں سے دوستی کر سکتے تھے۔الغرض قدیم ہندوستان میں ذات پات کی تفریق بہت زیادہ تھی۔یہاں تک کہ ''مدن موہن مالویہ'' جیسے مشہور لیڈر بھی اس چھوت چھات کی تفریق کے شدت سے قائل تھے۔بھگوان داس کے الفاظ میں:۔

> ''پنڈت مدن موہن مالویہ جو کہ ہندوؤں کے مشہور لیڈر تھے وہ جب بھی انگلینڈ جاتے تھے ہمیشہ مقدس گنگا کے پانی سے بھرا ہوا ایک چھوٹا سا گھڑا لے جاتے تھے اور ان کے کمرے میں سے جب بھی کوئی انگریز باہر نکلتا تھا گنگا کے پانی کو ہر بار چھڑکا جاتا تھا۔''[1]

ان تمام باتوں سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حکومت برطانیہ سے قبل اور ان کے عہد حکومت میں بھی ہندوستان میں ہریجنوں کی سماجی حالت بہت خراب تھی۔انہیں اپنے عام انسانی حقوق کے استعمال کی بھی اجازت نہیں تھی۔لیکن حکومت برطانیہ نے اس بات پر زور دیا کہ اچھوتوں کو برابری کا درجہ دیا جائے۔ان کو ہر شعبے میں داخلے کی اجازت ہو اور ان کے ساتھ سیاسی طور پر بھی برابری کا برتاؤ کیا جائے۔ان کے بچوں کو تعلیم کی آزادی ہوتا کہ وہ سب بچوں کے ساتھ

---

[1] دس اسپوک امبیڈکر۔ص۔۱۰

بیٹھ کر تعلیم حاصل کر سکیں۔ ان سے چھوت چھات کی تفریق نہ برتی جائے۔ بہر حال حکومت برطانیہ کی کوشش اور پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو کی حکمت عملی کی تحریک کے زیرِ اثر آزادی سے چند سال قبل اچھوتوں میں ایک شدید تحریک نے سر ابھارا جس کا مقصد اپنے سیاسی و سماجی نیز معاشی حقوق کا تحفظ تھا۔ ساتھ ہی مذہبی و سماجی عدم مساوات کو دور کرنا تھا۔ اس تحریک کے زیرِ اثر برہمو سماج، آریہ سماج اور دوسرے تمام سماجی مصلحین نے ذات پات کی اس تفریق کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کی حتی الامکان کوششیں کیں۔ ذات پات کی اس تفریق کو کم کرنے کی اس فطری کوشش میں (جو کہ سماج کی ایک ضرورت بھی بن گئی تھی) وہ کسی حد تک کامیاب بھی ہوئے تاہم وہ اسے مکمل طور پر ختم نہیں کر سکے۔ ذات پات کی اس تفریق کو ختم کرنے میں مہاتما گاندھی نے بھی اہم کردار ادا کیا۔ بقول ای چندرن:

> ''گاندھی نے سنہ ۱۹۲۳ء میں آل انڈیا سیوک سنگھ کی بنیاد ڈالی۔ اور ہریجنوں کے لئے بہت سے اسکول کھولے جن میں ایسے اسکول بھی شامل تھے جن میں ہنر بھی سکھایا جاتا تھا اور جو رہائشی تھے۔''[۱]

گاندھی جی کے علاوہ ان سماجی مصلحین نے بھی جو اچھوت ذات سے تعلق رکھتے تھے ہریجنوں کی زندگی کے معیار کو اونچا اٹھانے کی کوشش کی۔ ان میں ڈاکٹر امبیڈکر کا نام خصوصیت کا حامل ہے اور وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے ان بدقسمت لوگوں کے انسانی حقوق کے لئے لڑائی لڑی۔ ساتھ ہی ان کے سیاسی و سماجی حقوق کی مانگ کی۔ بقول بھگوان داس:

> ''بابا صاحب امبیڈکر ایسے شخص تھے جو اچھوتوں کے درمیان پیدا ہوئے اور مستند طور سے ان کے لئے اور ان کے بارے میں لکھا۔''[۲]

انہوں نے نہ صرف لکھنے پر اکتفاء کیا بلکہ ان کے لئے سیاسی اور سماجی حقوق نیز معاشی طور پر ان کی بحالی کے لئے عملی قدم بھی اٹھایا۔ اس طرح گاندھی جی نے بھی ہندوستان سے ذات پات کی تفریق کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ ہندوستان کے دیگر سماجی مصلحین نے بھی اس ضمن میں خاطر خواہ قدم اٹھایا اور چھوت چھات کے اس فرق کو مٹانے کے سلسلے میں تبلیغ کی۔ سنہ ۱۹۱۹ء سے سنہ ۱۹۳۲ء کے درمیان اچھوت لیڈروں نے ان تین باتوں کی سختی سے مخالفت کی جو اچھوت طبقے کی سماجی حیثیت کو کمتر درجہ عطا کرتی ہیں۔

(۱) ہندو مذہب سے الگ کر کے کمتر درجہ دینا یا کم رتبہ قرار دینا۔

۱۔ سوشل پرابلمس اوف انڈیا۔ ای چندرن۔ ص۔ ۴۷

۲۔ دس اسپوک امبیڈکر۔ ص۔ ۵

(۲) مالی طور پر ان کا پچھڑا ہوا ہونا۔

(۳) سماجی اور شہری سہولتوں سے محروم ہونا وغیرہ۔

بابا صاحب امبیڈکر نے نیز دوسرے تمام سیاسی و سماجی رہنماؤں نے ان کی حالت کو بہتر بنانے کی حتی الامکان کوششیں کیں اور ان کی ترقی و بہبودی کے لئے عملی قدم اٹھائے۔ اقتصادی طور پر ہریجنوں کی پسماندگی کی اہم وجہ ان کی تعلیم کی کمی یا جہالت تھی۔ سنہ ۱۹۱۱ء تک ان میں تعلیم صرف ایک فی صد ہی تھی جو سنہ ۱۹۳۱ء تک رہنماؤں کی مدد سے بڑھ گئی تھی۔ لہٰذا اچھوتوں کے معاشی معیار کو اونچا اٹھانے کے سلسلے میں حکومت برطانیہ نے خاطر خواہ قدم اٹھایا۔ بقول اندو راج گوپال:

> ''برطانوی حکومت ان کے مقابلے میں مزدور صیغے (محکمے) کی شاخوں کی تعداد میں اضافہ کرنا چاہتی تھی..
>
> مدراس میں برطانوی یا ہندوستانی سیاسی لیڈر اس سماجی تبدیلی پر واضح نظریے رکھتے تھے۔ ان تمام تحریکوں کے رہنما برطانوی مزدور پالیسی کے مخالف تھے کیوں کہ ان کی نظر میں یہ اچھوتوں کے استحصال اور دو ذاتوں کے درمیان تصادم کو بڑھاوا دینا تھا۔''[۱]

اس ضمن بھی ڈاکٹر امبیڈکر نے عملی قدم اٹھایا۔ انہوں نے اچھوتوں کی ترقی اور ان کو سماج میں ایک مقام دلانے کے لئے یہ آواز اٹھائی کہ ہریجنوں کو زندگی کے تقریباً ہر قدم پر آزاد ماحول عطا کیا جائے تاکہ وہ ہر جگہ سکون اور آرام سے آجا سکیں اور ان کی آمد و رفت پر کسی قسم کی کوئی بے جا پابندی نہ ہو۔ انہیں تعلیم کی، کھانے پینے کی، پہننے اوڑھنے کی اور اٹھنے بیٹھنے کی مکمل آزادی ہو۔ ان کی جدو جہد سے سنہ ۱۹۴۵ء میں تیس اچھوت طلباء غیر ملکوں کی یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے بھیجے گئے لیکن جہاں اس رعایت کو اچھی نظر سے دیکھا گیا وہیں پر اس کی شدید مخالفت بھی ہوئی۔ جب ۱۹۴۵ء کا پرانا نظام حکومت ختم ہوا اور کانگریس نظام حکومت سنہ ۱۹۴۶ء میں عمل میں آیا تب راج گوپال آچاریہ وزیر تعلیم مقرر ہوئے اور بقول ڈاکٹر بابا صاحب امبیڈکر:

> ''میں نے محسوس کیا کہ راج گوپال آچاریہ جو کانگریس نظام حکومت میں وزیر تعلیم ہو گئے تھے ان کا مزاج تھا کہ وہ ایک غیر مقدس فعل کو تقدیس کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ انہوں نے نیچ ذات کے طلباء کو غیر ممالک میں بھیجنے

---

[۱] دی ٹائرنی اوف کاسٹ۔ اندو راج گوپال۔ ص۔ ۱۲۵ تا ۱۳۱

کے نظام کو ختم کر دیا اور اس کے بعد مشکل سے ہی نیچ ذات کا کوئی طالب علم مزید تعلیم حاصل کرنے کے لئے باہر جا سکا۔''[۱]

ہریجنوں کے غیر ممالک جا کر اعلیٰ تعلیم پانے کے سلسلے میں بھی ڈاکٹر امبیڈ کر نے بہت کوششیں کیں۔ ساتھ ہی اس ذات کے تقریباً ہر فرد کی اعلیٰ تعلیم پر زور دیا تاکہ وہ مالی طور پر محفوظ رہ سکیں۔ اور اپنی اعلیٰ تعلیم کے باعث ہندوؤں کی طرح اچھے عہدوں پر فائز ہو سکیں۔ اس طرح بابا صاحب امبیڈ کر کی کوششیں بار آور ہوئیں اور اچھوت ذات کے لوگ غیر ملکی تعلیم آسانی سے حاصل کرنے لگے۔ اور ہندوستانی جامعات (یونیورسٹیوں) میں بھی داخلہ پا سکے۔ اس سلسلے میں وہ (امبیڈ کر) ہندوستانی حکومت سے اچھوت طلباء کے لئے کچھ نشستیں مخصوص کرانے میں کامیاب ہوئے تعلیم کے ساتھ ساتھ انہوں نے اچھوتوں کی ملازمت کے لئے بھی کوشش کی اور ان کی ملازمت کے ضمن میں جو کوتاہیاں برتی جا رہی تھیں ان کے خلاف آواز اٹھائی۔ اس طرح ہر شعبے میں انہوں نے اچھوت ذات کے لوگوں کے لئے ملازمتیں حاصل کیں۔ ان کی ان ہی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ آج بھی دستور کے مطابق ہندوستان میں ان کے لئے تقریباً ہر شعبے میں کچھ نشستیں محفوظ رہتی ہیں۔

آزادی کے حصول کے بعد قانون ساز اسمبلی نے ایک ذیلی کمیٹی کا تعین کیا اور ٹھکر بپا اس کے صدر منتخب ہوئے۔ اس کمیٹی کے ذمے ہریجنوں کی بحالی اور فلاح و بہبود کا کام سونپا گیا۔ ان کے تمام چھوٹے بڑے مسائل بھی اس کمیٹی کے دستور میں شامل تھے اور اس کا مقصد سب لوگوں کو سماجی حیثیت سے ایک اونچا مقام دینا تھا۔ بقول اے۔ این۔ بھاردواج:۔

''پس دستور، مذہب، طبقہ یا قبیلہ، درجہ، پیدائشی مقام اور ان میں سے کسی بھی وجہ یا بنیاد پر کسی بھی شخص کے ساتھ امتیاز برتنے سے روکتا ہے۔ ان اسباب کی بنا پر کسی بھی شہری پر کوئی بھی پابندی اور شرط عائد نہیں کی جا سکتی نیز یہ کہ اس کو کسی بھی تفریح کی جگہ پر یا مذہبی جگہ (مندر) پر کنوؤں کے استعمال اور دوسرے سرکاری اداروں میں داخل ہونے کی ممانعت نہیں کی جا سکتی۔ اس کے علاوہ دستور کے مطابق چھوت اچھوت کی تفریق کی رسم کو توڑا گیا اور اس پر کسی بھی صورت میں عمل کرنا ممنوع قرار دیا گیا۔''[۲]

---

۱ دس اسپوک امبیڈ کر۔ ص۔ ۴۷

۲ دی پرابلمس اوف شیڈیولڈ کاسٹس اینڈ شیڈیولڈ ٹرائبز ان انڈیا۔ اے۔ این۔ بھاردواج۔ ص۔ ۲۹

اس کے باوجود بھی ہریجنوں کے مسائل کو نظر انداز کیا جانے لگا اور ان کی حالت بہتر ہونے کے بجائے روز بروز بگڑتی گئی۔ اس دستور پر مکمل طور سے عمل کرنے کے لئے سنہ ۱۹۵۵ء میں ایک قانون پاس کیا گیا جس کو ہندوستان کے صدر نے آٹھ مئی سنہ ۱۹۵۵ء کو منظور کیا تھا۔ اس قانون کے تحت چھوت اچھوت کی تفریق قانونی طور پر ممنوع قرار دی گئی۔ بقول این ڈی۔ کامبلے:

''چھوت چھات (جرائم) کا قانون مجریہ سنہ ۱۹۵۵ء ہندوستان کی مجلس قانون ساز کے ذریعے پاس کیا گیا۔ جس کا مقصد دستور ہند کی دفعہ ۱۷ کی اس معنی میں توسیع کرنا تھا کہ جو انصاف، آزادی، مساوات اور اخوت کا اعلیٰ معیار دستور ہند کے ابتدائیے میں قائم کیا گیا تھا اس میں اضافہ ہو۔''[1]

اس طرح اس دستور کی تیسری دفعہ کے مطابق یہ قرار پایا کہ:

''دستور کی تیسری دفعہ کے مطابق چھوت چھات کی تفریق کی بنیاد پر کسی بھی شخص کا عام عبادت گاہوں میں جو کہ اسی مذہب کے ماننے والے دوسرے لوگوں یا اشخاص کے لئے کھلے ہیں ان میں اس کے داخلے کی ممانعت ایک جرم ہے۔''[2]

اس قانون کے نافذ ہونے کے بعد بھی ذات پات کی یہ تفریق جاری رہی۔ یہاں تک کہ حکومت کے اعلیٰ عہدیدار بھی اس قانون پر عمل پیرا نہ ہو سکے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ ان اعلیٰ عہدیداروں میں اکثریت ان لوگوں کی تھی جو اعلیٰ ذات سے تعلق رکھتے تھے اور انہیں یہ رعایتیں بے جا اور فضول محسوس ہوتی تھیں جس کی وجہ سے کمزور اور مجبور ہریجن افراد ان سے لڑ نہیں سکتے تھے۔ اس لئے کچھ دنوں بعد مندرجہ ذیل ٹکڑا اس قانون میں شامل کیا گیا:

''ریاست کسی بھی شخص کے خلاف ذات اور چھوت چھات کی بنیاد پر کسی قسم کا امتیاز نہیں برتے گی (یا کسی قسم کی تفریق نہیں کرے گی۔'')[3]

تمام قوانین کی وجہ سے آج ہندوستان میں ہریجنوں کی حالت کسی قدر بہتر ہے لیکن جنوبی ہندوستان کے بہت سے علاقوں میں ہریجنوں کی سماجی، معاشی اور سیاسی حالت بہت خراب نہیں تو بہت اچھی بھی نہیں ہے جس کی وجہ سے اکثر ہریجنوں کے تبدیلئ مذہب کے واقعات سننے میں آتے ہیں۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہریجنوں کے مسائل میں کمی تو ضرور

---

[1] دی شیڈیولڈ کاسٹ۔ این۔ ڈی۔ کامبلے۔ ص۔ ۱۴۳ [2] دی شیڈیولڈ کاسٹ۔ ص۔ ۱۴۷

[3] دی شیڈیولڈ کاسٹ۔ این۔ ڈی۔ کامبلے۔ ص۔ ۱۴۳

ہوئی ہے لیکن چھوت چھات کی تفریق قانونی طور پر ممنوع قرار دئے جانے کے باوجود بھی مکمل طور پر ختم نہیں ہو پائی۔

''ہریجنوں کے مسائل'' اس موضوع پر بھی ہندوستان کے چند اردو افسانہ نگاروں نے قلم اُٹھایا ہے اور ان افسانوں کے ذریعے سماج کے اس ناسور کا علاج کرنے کی کوشش کی ہے نیز اپنی ان کوششوں سے ذات پات کی اس تفریق کو ختم کرنا چاہا ہے۔ لیکن اس مسئلہ پر بہت زیادہ نہیں لکھا گیا ہے۔ صرف خواجہ احمد عباس کا ''ٹیری لین کی پتلون'' اور ''تین بھنگی'' علی عباس حسینی کا ''لاٹھی پوجا'' واجدہ تبسم کا ''پھول کھلنے دو'' جیلانی بانو کا ''نروان'' اور عصمت چغتائی کا ''دو ہاتھ'' انور قمر کا ''چاندنی کے سپرد'' اور ساجد رشید کا ''مکڑیاں'' وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔

ٹیری لین کی پتلون نچلی ذات کے موضوع پر لکھا ہوا ایک اچھا افسانہ ہے جس میں خواجہ احمد عباس نے منگو نامی ایک بھنگی ذات کے نوجوان کے جذبات کی عکاسی کی ہے۔ وہ بچپن سے ذات پات کے اس بھید بھاؤ کو سمجھ نہیں پاتا ہے اور نہ ہی اس بات کو برداشت کر پاتا ہے کہ اسکول میں اسے سب بچوں سے الگ بٹھایا جائے۔ اس کا معصوم ذہن اس بات کو سمجھنے سے قاصر ہے کہ اسے سب بچوں سے الگ کیوں بٹھایا جاتا ہے۔ اور جب اسے یہ بتایا جاتا ہے کہ اسے غلاظت ڈھونے کا کام کرنا پڑتا ہے اس وجہ سے وہ اچھوت ذات کا فرد ہے اور تب اس کے ذہن میں یہ بات جاگزیں ہو جاتی ہے کہ وہ پڑھ لکھ کر کوئی دوسرا کام کرے گا لیکن بھنگی نہیں بنے گا۔ آخر کار اس کی یہ دیرینہ خواہش پوری ہوتی ہے اور وہ تھوڑی بہت اسکول کی تعلیم حاصل کر کے اس ذات کے ایک شخص ''رلدو'' (جو کہ بمبئی شہر میں مزدور ہے) کے توسط سے بمبئی پہنچتا ہے جہاں اسے اپنی قسمت بدلنے کا موقع ملتا ہے اور وہ رلدو کی سفارش کے ذریعے کسی فرم میں چپراسی ہو جاتا ہے۔ یہاں پہنچ کر اسے اس بات کی زیادہ خوشی ہوتی ہے کہ کوئی بھی اسے اچھوت نہیں سمجھتا ہے اور اس خوشی کے باعث وہ پھولا نہیں سماتا اور اپنا نام ''منگو'' سے ''منگت سنگھ'' رکھ کر راجپوت بن جاتا ہے۔ لیکن چپراسی بن جانے کے بعد بھی اس کا دل مطمئن نہیں ہو پاتا ہے اور اسے اپنے بدن کے کپڑے اس بات کا احساس دلاتے رہتے ہیں کہ ابھی اس میں کچھ کمی ہے جو وہ صاحبوں جیسا نہیں لگ رہا ہے۔ تب ایک دن وہ دکان کے شوکیس میں لگی ہوئی ایک ٹیری لین کی پتلون خریدنا چاہتا ہے تاکہ وہ اپنا آپ بدل لے۔ لیکن اس پتلون کی قیمت اسی روپے ہے بہ ہزار دقت پیسہ بچا کر وہ ٹیری لین کی پتلون خریدنے میں کامیاب ہوتا ہے۔ اس طرح ایک نچلی ذات کے فرد کی یہ خواہش کہ وہ بھی صاحبوں جیسا لباس پہن کر اپنی پیشانی پر چسپاں اس نچلی ذات کے لیبل کو کسی صورت اتار

پھینکے، پایۂ تکمیل کو پہنچتی ہے اور تب وہ سوچتا ہے کہ دنیا یکسر تبدیل ہوگئی ہے۔ایک ادنیٰ ذات کے فرد کی اس دیرینہ خواہش کی تکمیل کی بڑی خوبصورت تصویر خواجہ احمد عباس نے پیش کی ہے۔

کاغذ کے تھیلے میں ٹیری لین کی پتلون لئے منگو باہر نکلا اسے ایسا لگا اتنی دیر میں دنیا بدل گئی ہے۔وہی چرچ گیٹ اسٹریٹ ہے۔مگر آج چہل پہل ہی الگ ہے۔ ہر آدمی خوش دکھائی دیا۔ ہر عوت خوبصورت، فلورا فاؤنٹین کے فوارے چل رہے تھے۔دور سمندر کی طرف آسمان پر رنگ برنگے بادل چھائے ہوئے تھے اور سڑکوں کی بھی نیلی نیلی روشنیاں ایک ایک کر کے جلتی جا رہی تھیں۔اب وہ خود بھی بدل گیا تھا۔اب نہ وہ ایک بھنگی کا چھوکرا تھا جس کو اسکول میں سب سے الگ ٹاٹ پر بیٹھنا پڑتا تھا۔ نہ وہ ماڈرن سوپ کمپنی کے ہیڈ آفس کا آفس بوائے یعنی چپراسی تھا۔اب وہ مسٹر منگت سنگھ تھا جس کے ہاتھ میں ایک بڑا موٹے کاغذ کا تھیلا تھا جس پر ایک بہت بڑی درزی کی دُکان کا نام اور پتہ چھپا ہوا تھا اور اس کاغذ کے تھیلے میں ٹیری لین کی پتلون تھی۔''[1]

ان ہی دنوں اس کی دوستی ایک راجپوت لڑکی سے ہو جاتی ہے جو اس کے دفتر میں ہی کام کرتی ہے اور وہ اس سے شادی کرنا چاہتا ہے۔اس سلسلے میں وہ اس لڑکی کے والد سے ملتا ہے تو وہ اس سے اپنی لڑکی کی شادی کرنے سے انکار کر دیتا ہے اس لئے کہ وہ صرف ایک چپراسی ہے۔ تب اسے احساس ہوتا ہے کہ اپنے نام سے بھنگی یا ہریجن جیسے الفاظ کا لیبل ہٹانے کے لئے صرف ٹیری لین کی پتلون ہی نہیں چاہیے بلکہ بہت کچھ چاہیے اعلیٰ تعلیم، اچھا عہدہ اور اچھا گھر وغیرہ۔لہٰذا تمام تر کوشش کے باوجود بھی وہ اپنی ذات اور اس کے دئے ہوئے مستقبل سے چھٹکارا نہیں پا سکتا۔ پھر وہ تھک ہار کر اپنی ذات کی لڑکی ''منگتی'' سے شادی کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے جبکہ اس سے پہلے وہ کسی بھی بھنگی لڑکی سے شادی کرنے کے سخت خلاف تھا۔

خواجہ احمد عباس کے یہ جملے ہریجن ذات کے افراد کی بے بسی و بے کسی کے مظہر ہیں اور ساتھ ہی ان حالات کے عکاس بھی جوان کے دلوں میں احساس کمتری کے جذبات کو پیدا کرتے ہیں اور ان کی آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کی خواہشات کی تکمیل میں رکاوٹ ڈالتے ہیں اور پھر ان کی زندگی صرف کوڑا ڈھوتے ہی گزر جاتی ہے۔

---

[1] نئی دھرتی نئے انسان۔خواجہ احمد عباس۔ص۔۱۵۹

''اسٹیشن پر چائے کی دکان پر کھڑے ہو کر اس نے سامنے لگے ہوئے
قد آدم آئینے میں اپنے آپ کو غور سے دیکھا۔ بالکل صاحب لگتا ہوں۔
آسمانی رنگ کی دس روپے کی شرٹ۔ اسی روپے کی ٹیری لین کی پتلون۔
مجھ میں کیا برائی نظر آئی انہیں۔

اسی روپے! اسی روپے کی پتلون! اسی روپے پگھار! جات پات کی گندگی
کو تو زنجیر کھینچنے سے پانی کا ریلا بہا کر لے گیا۔ لیکن اسی روپے پگھار کلنک
کو دھونے کے لئے کون سا جل ہو سکتا ہے؟ چائے پی کر پیالی واپس
کرتے ہوئے اس نے سوچا۔''[۱]

اس افسانے میں آزادی کے بعد ہندوستان کی نچلی ذاتوں (یا اچھوتوں) کی سدھری ہوئی حالت کو بھی پیش کیا گیا ہے کہ آزادی کے بعد سے ہندوستان میں ہریجنوں کے ساتھ قدرے رعایتیں برتی گئی ہیں اور ان کے ساتھ قدیم عہد کی طرح برتاؤ نہیں کیا جاتا ہے۔ ان کو سڑکوں پر چلنے پھرنے کی آزادی ہے۔ وہ لوگ بھی اور لوگوں کے ساتھ جو اعلیٰ ذاتوں سے تعلق رکھتے ہیں اٹھ بیٹھ سکتے ہیں۔ اب یہ شناخت کرنا کہ بھنگی کون سا ہے قدرے مشکل ہے۔ لیکن یہ ترقی پسندی صرف شہروں تک محدود ہے۔ گاؤں میں اب بھی اچھوتوں کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کیا جاتا ہے جیسا کہ قدیم ہندوستان میں کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب ''منگو'' بمبئی آتا ہے تو اسے اچھا لگتا ہے کہ یہاں سب لوگ ایک بس میں سفر کرتے ہیں۔ ایک ساتھ کھاتے پیتے ہیں۔

''پھر منگو نے پوچھا۔ مگر کھانے پینے میں تو چھوت چھات ضرور ہوتی
ہوگی۔ اور رلدو نے کہا۔ نا رے۔ بمبئی کے ایرانی ہوٹلوں میں سب دھرم اور
جات کے لوگ کھاتے پیتے ہیں۔ کوئی نہیں پوچھتا کیا دھرم ہے، کون
جات ہو، بڑے شہر میں یہی تو مجا ہے۔ یہ چھوت چھات تو قصبوں یا دیہاتوں
میں رہ گئی ہے۔''[۲]

شہروں میں چھوت چھات کا جذبہ ختم ہو گیا ہے۔ یہ سن کر منگو کے ذہن میں یہ بات بھی پختہ ہو گئی تھی کہ شہروں میں کوئی بھنگی نہیں ہے اور صفائی کا سب کام مشینوں کے ذریعے ہو جاتا ہے۔ لیکن جب وہ دیکھتا ہے کہ رلدو اسے اپنے جن رشتے داروں سے ملانے لے گیا ہے وہ بھنگیوں کی بستی میں رہتے ہیں تب اسے احساس ہوتا ہے کہ بھنگیوں کی ذات تبدیل نہیں ہوئی ہے بلکہ صرف

---

۱ نئی دھرتی نئے انسان۔ ص۔ ۱۶۲ تا ۱۶۳

۲ نئی دھرتی نئے انسان۔ ص۔ ۱۴۷

تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ ان کا رہن سہن تبدیل ہو گیا ہے اور دیہاتوں کے بھنگیوں سے ان کی حالت جداگانہ ہو گئی ہے۔ آج بھی وہ کوڑا اٹھاتے ہیں لیکن فرق صرف یہ ہے کہ ٹوکروں کے بجائے ٹرک میں لاد کر لے جاتے ہیں۔

اس افسانے میں خواجہ احمد عباس نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ چاہے ملک کتنا بھی ترقی کر لے کمتر ذات خاص طور سے بھنگی اپنے کاموں سے نجات حاصل نہیں کر سکتے۔ آزادی سے پہلے وہ اچھوت کہلاتے تھے آزادی کے بعد ہریجن اور اب صفائی کے مزدور۔ صرف نام بدل گئے ہیں لیکن ان کی حیثیت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ آج بھی وہ نیچ ذات کے افراد ہی کہلاتے ہیں۔

"............منگو یہ کام ہمارے سوا اور کوئی نہیں کر سکتا۔ گندے گٹروں کے اندر ہمارے سوا اور کون گھسے گا۔ سڑک کے کنارے پڑے مرے ہوئے چوہے کون اٹھائے گا۔ جھاڑو کون دے گا۔ سارے شہر کے کوڑے کے ڈھیروں کو ٹرکوں میں ڈال کر کوڑی پر کون ڈالنے جائے گا۔ سوائے ان کے جن کے باپ دادا نے سینکڑوں برس سے یہی کام کیا ہے۔"

منگو نے کہا۔ "پھر تو ہم وہیں کے وہیں ہیں۔ سوائے اس کے کہ پہلے کوڑے کرکٹ کو ٹوکروں میں اٹھاتے تھے اب ٹرک میں بھر کر لے جاتے ہیں" رلدو نے کہا۔ "منگو بیٹا۔ یہ بھی کوئی چھوٹی بات نہیں ہے۔ تو نے کبھی کوڑے کا ٹوکرا نہیں اٹھایا اس لئے تو نہیں جانتا ٹرک چلانا کتنی بڑی بات ہے۔"[1]

خواجہ احمد عباس نے جہاں اس افسانے میں اچھوتوں کے مسئلے کو ابھارا ہے وہیں پر اس طبقاتی کشمکش کو بھی واضح کیا ہے جو ایک ادنیٰ ذات کے شخص کے ذہن میں پیدا ہو گئی ہے۔ سماج میں اپنا مقام بنانے کے لئے وہ اپنا آپ چھپانا چاہتا ہے لیکن سماج اسے پھر وہیں پر واپس لا پھینکتا ہے اور وہ پھر سے اپنی ہی ذات کے لوگوں میں ضم ہو جاتا ہے۔ اس افسانے کے ذریعے افسانہ نگار نے اس بات پر روشنی ڈالی ہے کہ اگرچہ ذات پات کی اس تفریق کو آزادی کے بعد قوانین کے ذریعے ختم کرنے کی حتی الامکان کوششیں کی گئی ہیں لیکن اس کے باوجود بھی فطرتاً آدمی اسے اپنے سے دور نہیں کر پایا ہے۔ یہ آج بھی انسانی رشتوں اور تہذیبی قدروں میں رچی بسی ہے۔ ذات پات کی اس تفریق کو آج بھی ملحوظِ خاطر رکھا جاتا ہے تا کہ تہذیبی اقدار کی شکست و ریخت کا احساس نہ ہونے پائے۔ آج بھی ہندوستانی سماج پرانی قدروں کو سینے سے لگائے ہوئے ہے اور ان سے الگ ہونا نہیں چاہتا۔

---

[1] نئی دھرتی نئے انسان۔ ص۔ ۱۵۳ تا ۱۵۴

خواجہ احمد عباس کے افسانوں پر تبصرہ کرتے ہوئے اکثر و بیشتر نقادان کے انداز نگارش کو صحافیانہ انداز سے تعبیر کرتے ہیں۔''تین بھنگی''۔اس افسانے میں بھی ان کا یہ انداز جلوہ گر ہے۔اس افسانے کی ابتداء اخبار کی ایک خبر سے ہوتی ہے۔اس افسانے میں خواجہ احمد عباس نے ہریجنوں کی عسرت زدہ زندگی کی تصویر کشی کرتے ہوئے نئے دستور میں ان کے لئے فراہم کی گئی سہولتوں کو بھی بیان کیا ہے، پھر طنزیہ انداز اختیار کرتے ہوئے انہوں نے ان برہمنوں اور مسلمانوں کے بھنگی کے پیشے کو اپنانے کا بھی ذکر کیا ہے جو ذات پات کی تفریق کے سختی سے قائل تھے اور ان کے ساتھ کسی قسم کی کوئی رعایت نہیں کرنا چاہتے تھے۔لیکن آزادی کے بعد ہریجنوں کے لئے عطا کردہ سہولتوں سے فیض یاب ہونے کے لئے اور زیادہ تنخواہ کے حصول کی لالچ نیز اپنی معاشی پریشانیوں کو کم کرنے کے لئے وہ بھی اس پیشے کو اپنانے لگے تھے صرف اس لئے کہ:

> مدھیہ پردیش کی سرکار نے اعلان کیا ہے کہ جو بھی اونچی ذات والا کسی میونسپلٹی میں بھنگی کا کام منظور کرے گا اسے تنخواہ کے علاوہ نوے روپے ماہوار اسپیشل الاؤنس بھی دیا جائے گا۔یہ فیصلہ چھوت چھات دور کرنے کی غرض سے کیا گیا ہے۔''(بھوپال کی خبر) [1]

اس خبر کو پڑھ کر تین نئے بھنگی جو کہ اونچی ذات سے تعلق رکھتے ہیں صبح ہی صبح صفائی کرنے کے لئے کام پر پہنچ گئے ہیں۔ان میں ایک ''پنڈت کرپارام'' ہے دوسرا ''شیخ رحیم الدین'' جو کہ اپنے وقت کے مانے ہوئے جاگیردار کا پوتا ہے اور تیسرا ''بابو کالی چرن'' ہے۔جمعدار ان تینوں کی حاضری لینے کے بعد ان کو کام سونپتا ہے اور اس وقت وہ ان سے نہایت بے رحمی سے پیش آتا ہے اس لئے کہ اسے یاد ہے کہ ان لوگوں نے اس کے ساتھ کیسا سلوک کیا تھا۔لہٰذا وہ ان سب کو گندی نالی اور بم پولیس کو صاف کرنے کا حکم دیتا ہے۔

> ''پنڈت کرپارام جو دبلا پتلا تھا اور اس کا سر گنجا تھا اور اس کی آنکھوں پر لوہے کی کمانیوں کا چشمہ لگا ہوا تھا وہ میونسپلٹی کے ہی ایک اسکول میں ماسٹر ہوا کرتا تھا۔جمعدار اسے اچھی طرح جانتا تھا۔چار برس ہوئے وہ اپنے بیٹے کو اسکول میں داخل کرنے گیا تھا تو پنڈت کرپارام نے اسے کلاس کے سب لڑکوں سے الگ بیٹھنے کو کہا تھا۔
>
> جمعدار بھئی برا نہ ماننا۔میں خود تو ذات پات، چھوت چھات کو نہیں مانتا مگر

---

[1] نئی دھرتی نئے انسان۔ص۔۷۵

اسکول میں جو بچے پڑھتے ہیں ان کے ماں باپ کے جذبات کا خیال بھی
رکھنا پڑتا ہے۔

سواب جمعدار نے پوچھا ''کیوں پنڈت۔ یہ آج تمہارے ہاتھ میں
جھاڑو ٹوکری کیسے آ گئی؟''

پنڈت کرپارام نے اپنے چشمے میں سے جمعدار کو گھورتے ہوئے جواب
دیا ''یہ سب کل یگ کی مایا ہے جمعدار۔ پچیس برس سے چھوکرے پڑھا
رہا ہوں۔ پھر بھی تنخواہ ستر روپلی ملتی تھی............''

لو پنڈت جی برا نہ ماننا'' جمعدار نے پنڈت جی کے الفاظ کو چبا کر دوہراتے
ہوئے کہا۔'' سامنے والی گلی کی نالیوں کو جھاڑو سے رگڑ کر صاف کر ڈالو۔
مگر جلدی سے۔ پھر چوک والے بم پولیس کی صفائی بھی کرنی ہے۔''

چوک والے بم پولیس کا نام سنتے ہی پنڈت کرپارام کو بے اختیار ابکائی
آ گئی۔''[1]

اسی طرح وہ شیخ رحیم الدین کو بھی کام دیتا ہے اس لئے کہ اسے یاد ہے کہ اس کی شادی میں اس کے والد نے ان بھنگیوں سے تمام کام کروانے کے بعد اجرت دینے کے بجائے انہیں جھوٹا کھانا دیا تھا۔

''مگر جمعدار کو یاد آ گیا کہ جب اسی شیخ رحیم الدین کا بیاہ ہوا تھا تو اس کے
مرحوم باپ نے کس طرح مہمانوں کے آگے سے بٹورا ہوا جھوٹا کھانا بھنگیوں
کو دیا تھا اور جب جمعدار کے بڑے بیٹے نے کہا تھا۔ شیخ جی پورے دو دن
تمہارے گھر کی صفائی کی ہے۔ مزدوری میں پیسے دو، جھوٹا کھانا کیوں
دیتے؟ تو بڈھے زمین دار نے اسے مار کے گھر سے نکال دیا تھا۔ دیکھتے
ہو ان کمینے مردار خوروں کی اب یہ ہمت ہو گئی۔
چاہتے ہیں کہ اشراف انہیں برابر میں بٹھا کر قورمہ پلاؤ کھلائیں۔''

اور سواب جمعدار نے کہا۔'' شیخ جی۔ وہ کوڑے کا ڈھیر جو پڑا ہے اسے
ٹوکریوں میں بھر بھر کے میونسپلٹی کی گاڑی میں بھر دو۔ پھر تمہیں بھی چوک کا
بم پولیس صاف کرنے میں پنڈت جی کا ہاتھ بٹانا ہے۔''[2]

اور آج اسی زمیندار کا بیٹا اس کے رحم و کرم پر ہے اور اس بات کا متمنی ہے کہ جمعدار اس کے ساتھ

---

[1] نئی دھرتی نئے انسان۔ ص۔ ۷۶ تا ۷۷ [2] نئی دھرتی نئے انسان۔ ص۔ ۷۸ تا ۷۹

ہمدردانہ رویہ اختیار کرتے ہوئے رعایت برتے گا لیکن جمعدار اس کے ساتھ بھی کسی قسم کی رعایت نہیں کرتا ہے اور اسے بھی بم پولیس کو صاف کرنے کا حکم دے دیتا ہے۔

ایک تیسرا کردار "بابو کالی چرن" کا ہے جو جمعدار کے کام سمجھانے کے بعد بہت تیزی سے کام کرنے لگتا ہے۔ اس کے کام کرنے کے انداز کو دیکھ کر جمعدار کو کچھ شبہ ہو جاتا ہے "یہ شخص ضرور اسی کی ذات سے تعلق رکھتا ہے۔" کیوں کہ وہ یہ بات بخوبی جانتا ہے کہ اتنی تیزی اور صفائی سے بنا کسی کراہیت کے کسی اور ذات کا شخص یہ کام نہیں کر سکتا اور وہ اسے اپنے پاس بلاتا ہے۔ جب کالی چرن جمعدار کے جرح آمیز سوالات کا جواب دیتا ہے تو یہ بتا دیتا ہے کہ ہاں وہ اچھوت ہے اور اسی کی برادری سے تعلق رکھتا ہے اور اس لئے اسے جھوٹ کہنا پڑا ہے کہ وہ اپنے بیٹے کو اعلیٰ تعلیم دلا کر اچھے عہدے پر فائز دیکھنا چاہتا ہے اور اس کی تنخواہ اس کی تعلیم کے اخراجات برداشت کرنے کے لئے ناکافی تھی۔ تب جمعدار اس سے کہتا ہے کہ کام ایسے کرو جیسے اناڑی کرتے ہیں ورنہ پکڑے جاؤ گے۔

"بابو کالی چرن"۔ "جمعدار نے دل ہی دل میں تیسرے بھنگی کا نام دوہرایا اور سوچا کائستھ وائستھ معلوم ہوتا ہے۔ چنگی میں منشی ہو گا یا ہو سکتا ہے کسی چھوٹے موٹے اسکول میں ماسٹر ہی ہو۔ بھائی کی بابو گیری ابھی نکل جائے گی۔ بڑا آیا بابو کالی چرن کہیں گا............ لیکن اسی لمحے اس نے دیکھا کہ کالی چرن بڑی پھرتی سے کام کر رہا ہے۔ تین ہی پھیروں میں کوڑے کا سارا ڈھیر اس نے گاڑی میں بھر دیا ہے اور اب زمین پر چپکے ہوئے کوڑے کو ٹین کے ایک ٹکڑے سے کھرچ کر صاف کر رہا ہے ....

جمعدار کو یاد آ گیا کہ جب وہ جمعدار نہیں ہوا تھا وہ خود بھی اسی طرح پھرتی اور صفائی سے کام کیا کرتا تھا۔ اور یہ سوچ کر وہ کالی چرن کے بارے میں شبہ میں پڑ گیا "ارے بابو ادھر آؤ۔" اس نے آواز دی اور کالی چرن کو گلی کے ایک کونے میں لے گیا۔.....................

"تم بھنگی ہو۔ جیسے میں بھنگی ہوں۔"

"آہستہ بولو جمعدار۔" کالی چرن ہاتھ جوڑ کر بولا۔ "کوئی سن لے گا۔"

شرم کی بات ہے۔ نوے روپے کی خاطر تم نے اتنا بڑا جھوٹ بولا۔ اپنی برادری کو ٹھکرا دیا۔"

''کیا کروں جمعدار —— بیٹے کو پڑھا رہا ہوں۔ چالیس روپے مہینے میں
اس کا خرچہ کہاں سے دوں۔ تمہاری کرپا رہی تو وہ کالج تک پڑھ جائے
گا۔''[1]

اس افسانے میں خواجہ عباس نے اونچی ذات کے لوگوں کے اس حقارت آمیز رویے پر (جو ان کا ہریجنوں کے ساتھ تھا) طنز کرتے ہوئے ان کا پیسوں کی خاطر اونٰی ذات کے افراد کے صفائی کے کام کو اپنانے کا ذکر کیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ہریجنوں کی ذہنی بیداری اور تعلیم کی طرف توجہ دینے اور اپنے بچوں کو تعلیم دلانے کے عزم و حوصلے کا ذکر کیا ہے۔ اس افسانے میں جمعدار کی سوچوں کے ذریعے اس بات پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ ہریجنوں میں کس طرح بیداری کے جذبات اور اپنے حقوق حاصل کرنے کی قوت و طاقت پیدا ہو گئی ہے اور ان کا رجحان صنعتی کاموں کو کرنے اور مزدوری وغیرہ کرنے کی طرف بھی راغب ہوا ہے۔ نیز خود ساختہ چیزوں کی تجارت کرنے کی طرف بھی ان کی توجہ مبذول ہوئی ہے۔ لیکن خواجہ احمد عباس نے یہ بات واضح کی ہے کہ ان میں اکثریت ایسے لوگوں کی تھی جنہوں نے ترقی کی غلط راہوں کو اپنا لیا تھا۔

بہرحال اس افسانے کا مطالعہ کرنے سے آزادی کے بعد ہندوستان کی سماجی حالت کے آہستہ آہستہ تبدیل ہونے اور ہریجنوں کی بیدار ذہنیت اور اپنے حقوق کے حصول کے لئے کی جانے والی کوششوں کا اندازہ ہو جاتا ہے جو انہیں بتدریج ترقی کی راہوں پر گامزن کرتی گئی ہے اور آج وہ ہندوستانی سماج میں اپنا ایک مقام بنا چکے ہیں۔ آزادی سے چند سال قبل اور آزادی کے بعد اردو میں جو افسانے لکھے گئے ہیں ان میں ہندوستان کی بدلتی ہوئی سماجی زندگی کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ ان میں سے بہت سے افسانوں میں افسانہ نگاروں نے ہریجنوں کے مسائل کو بھی اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے۔ ان افسانوں میں قدیم ہندوستان میں ہریجنوں کے ساتھ کیسا سلوک کیا جاتا تھا۔ نیز آزادی کے بعد ہریجنوں کی معاشی سیاسی و سماجی حالت کیا تھی۔ ان سب کا ذکر ہے۔ واجدہ تبسم نے بھی ہریجنوں کے ان تمام مسائل کو اپنے افسانوں میں جگہ دی ہے۔ اس موضوع پر لکھا ہوا ان کا طویل افسانہ ''پھول کھلنے دو'' موضوع کے اعتبار سے اچھا افسانہ ہے واجدہ تبسم نے اس افسانے میں جہاں ہریجنوں کے تمام مسائل اور ان کی زندگی کے تمام نشیب و فراز کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے وہیں پر قدیم ہندوستانی سماج کی دقیانوسیت اور ضعیف الاعتقادی کو بھی پیش کیا ہے۔

---

[1] نئی دھرتی نئے انسان۔ ص۔ ۷۹، ۸۰ تا ۸۱

اس افسانے میں واجدہ تبسم نے نچلی ذات کی عورتوں کے ساتھ ہونے والی زیادتیوں کا ذکر کیا ہے نیز زمینداروں کے مظالم کو قارئین کے روبرو پیش کیا ہے۔اس افسانے کا اہم کردار ''شانتی ڈاملے'' نچلی ذات کا ایسا ہی کردار ہے جوزمینداروں کی عیاشیوں کا شکار ہوئی ہے۔''شانتی ڈاملے'' گوکہ ادنیٰ ذات سے تعلق رکھتی ہے لیکن ہریجنوں کو دی گئی سہولتوں کی بنا پر وہ اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے ڈاکٹر بن گئی ہے۔اس کا دوست ایک گاؤں کے بہت بڑے زمیندار کا بیٹا ہے۔لیکن وہ اس سے شادی کرنے سے اس لئے انکار کردیتا ہے کہ وہ اعلیٰ ذات کا فرد ہے اور شانتی ڈاملے ادنیٰ ذات سے تعلق رکھتی ہے۔شانتی ڈاملے، اشوک چکرورتی (زمیندار کا لڑکا) کے گاؤں میں ہی اپنا مطب کھول لیتی ہے۔اتفاق سے ایک دن دو کیس اس کے پاس آتے ہیں جن میں ایک عورت ہریجن ہے اور بیٹے کی خواہشمند ہے اور دوسری عورت ایک برہمن زمیندار خاندان کی ہے اور بیٹی کی خواہشمند ہے۔ ہریجن عورت کو بیٹے کی خواہش اس لئے ہے کہ اس کی دو لڑکیاں ہیں اور اب تیسری لڑکی کے تولد ہونے پر اسے خدشہ ہے کہ یا تو اسے اس کا شوہر مار ڈالے گا یا پھر اسے طلاق دے دے گا۔اس لئے وہ ڈاکٹر سے التجا کرتی ہے کہ اگر بیٹی ہو تو اسے کسی اور کے بیٹے سے بدل دے۔ ہریجن عورت کی یہ بات سن کر اس کے دل میں ہمدردی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں اور وہ اسے تسلی و تشفی دیتی ہے۔اگرچہ اس عورت کی مدد کرنے کے لئے شانتی ڈاملے کا دل بہت بے چین ہوتا ہے لیکن بچے کو بدل دینے کے خیال سے ہی اسے خوف محسوس ہوتا ہے۔لیکن جب وہ کھڑکی سے اشوک کو دیکھ لیتی ہے اور یہ جان جاتی ہے کہ ریکھا (برہمن عورت) اس کی بیوی ہے تو اس کے متزلزل ارادوں میں استحکام آجاتا ہے اور وہ اس کے بچے کو ہریجن عورت کی بیٹی سے تبدیل کر دیتی ہے۔اس وقت اس کے ذہن میں دو جذبے کارفرما تھے۔ایک انسانیت اور دوسرا انتقام اور ان دونوں جذبات میں انتقام کا جذبہ اس کے انسانیت کے جذبے پر غالب آجاتا ہے اور تبھی وہ مجبوزا جرأت مندانہ قدم اٹھا لیتی ہے۔بعد میں یہی بچہ نام اور ذات بدل کر برہمنوں اور زمینداروں کے خلاف ہو کر ان کے چنگل سے ہریجنوں کو رہائی دلانے کے لئے جدوجہد کرتا ہے اور ہریجنوں کی بستیوں میں جلسے اور تقریریں کر کے ان کے دل میں شخصی آزادی اور مساویانہ حقوق کے حصول کے جذبات پیدا کرتا ہے۔آخر میں وہ ایک ایسا مندر تعمیر کرواتا ہے جو ہندوؤں کی تمام ذاتوں کے لئے ہے اور اسی مندر کے افتتاح کے دن شانتی ڈاملے جب اس کو جنیئو پہناتی ہے تب اس کی نظر اس کے بازو کے پیدائشی چاند کے نشان پر پڑتی ہے اور ڈاکٹر اسے بتا دیتی ہے کہ وہ برہمن ہے اور زمیندار اشوک چکرورتی کا بیٹا ہے۔اور اس طرح وہ اپنے ضمیر کی سرزنش سے نجات حاصل کرتی

ہے جو اسے اتنے برسوں سے پریشان کئے ہوئے تھی۔

''جیفوان کے ہاتھ سے چھوٹ گرا۔

''بیٹا'' وہ بمشکل خود کو سنبھال رہی تھیں۔'' آج مندر کے شبھ ادگھاٹن کے شبھ اوسر پر شاید بھگوان کو بھی مجھے سرخ رو کرنا تھا۔''

دھرم راج نے ذرا غور سے انہیں دیکھا۔ اچانک انہیں یاد آیا۔ ڈاکٹر بھٹنا گر شاید ٹھیک ہی کہتا تھا کہ کچھ سر پھری ہے۔

''بیٹا تم اچھوت نہیں ہو۔ اچھوت تو تمہیں میں نے بدلے کی آگ میں جھلس کر بنا دیا۔ تم تو رائے بہادر اشوک چکرورتی کے دوسرے بیٹے ہو۔''

''مائک جگہ جگہ فٹ ہونے کی وجہ سے سارے میں آواز جا رہی تھی۔

شانتی کی بات پر رائے صاحب اور ان کی پتنی چونک کر اٹھ کھڑے ہوئے۔

....

مگر اچانک دھرم راج چیخا'' میں برہمن بننا نہیں چاہتا۔ میں اچھوت ہوں۔ میں اچھوت ہوں۔''[1]

اس طرح وہ شخص جو بچپن سے اب تک اچھوت ہوتے ہوئے بھی اپنے آپ کو برہمن کہتا ہے اور ہریجنوں کی فلاح و بہبود کے لئے کام کرتا ہے تاکہ دوسرے برہمنوں کو بھی اس کی ترغیب ملے اور وہ ہریجنوں کے ساتھ ظلم و زیادتیاں کرنا چھوڑ دیں۔ وہی یہ جان لینے پر کہ وہ حقیقتاً برہمن ہی ہے برہمن ہونے سے انکار کرتا ہے۔

''مگر ماں جی۔ دھرم راج چلایا۔ آپ کس رشتے سے مجھے برہمن کہہ رہی ہیں۔ میری ماں جس کا میں نے دودھ پیا وہ بھی اچھوت تھی۔ جن لوگوں، جس خاندان میں میں پلا بڑھا وہ سب اچھوت تھے۔ یہ رشتہ کوئی کچا دھاگا نہیں جسے ایک جھٹکے سے توڑ دیا جائے..........اور مجھے اپنے اچھوت ہونے پر فخر ہے۔ کیوں کہ ہمیں وہ لوگ ہیں جن کا دھرتی سے اٹوٹ رشتہ ہے۔''[2]

اس باب کی ابتداء میں اس بات پر روشنی ڈالی جا چکی ہے کہ قدیم ہندوستان میں

---

[1] پھول کھلنے دو۔ واجدہ تبسم۔ ص۔ ۷۸ تا ۷۹

[2] پھول کھلنے دو۔ ص۔ ۸۰

ہریجنوں کے ساتھ بہت برا سلوک کیا جاتا تھا۔ وہ جس جگہ سے گزرتے تھے اور ان کے قدموں کے نشانات پڑتے تھے برہمن اور دیگر اونچی ذات کے افراد اس جگہ سے گزرنا گناہ تصور کرتے تھے اس لئے ان کی پیٹھ کے پیچھے جھاڑو بندھی ہوئی ہوتی تھی تا کہ جہاں جہاں سے وہ گزریں صفائی ہوتی جائے۔ واجدہ تبسم نے اس بات کو اپنے اس افسانے میں بخوبی پیش کیا ہے اور ان پر ہونے والے ظلم وستم پر روشنی ڈالی ہے۔ اس افسانے کا اہم کردار ''بندو'' ہے (جو کہ دراصل ایک زمیندار کا بیٹا ہے لیکن ہریجن کے گھر میں پرورش پا رہا ہے) اس کا باپ زمیندار کے گھر میں کام کرتا ہے۔ بندو جب بارہ سال کا ہوتا ہے تب وہ اپنے باپ کے لئے کھانا لے کر پہلی بار حویلی جاتا ہے اور وہاں جو منظر اسے نظر آتا ہے اسے دیکھ کر وہ حیران رہ جاتا ہے۔ وہ یہ سب سمجھنے سے قاصر ہے کہ اس کا باپ پیٹھ کے پیچھے جھاڑو کیوں باندھے ہوئے ہے۔ اور جب اسے وجہ بتائی جاتی ہے تو اس ظلم کے خلاف متعدد سوالات اس کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں تب وہ سوچتا ہے کہ جب وہ بھی انسان ہی ہیں تو ان کے ساتھ یہ تفریق کیوں برتی جاتی ہے۔

> ''بابو وہ کھانے کی پوٹلی رکھ کر حیرت سے بولا۔'' یہ تمہارے پیچھے جھاڑو کیوں لٹک رہی ہے؟''
>
> باپ نے لاپرواہی سے جواب دیا۔'' جہاں جہاں بھی میرے پاؤں اس پوتر دھرتی پر پڑتے ہیں پیروں کا نقش چھوڑ جاتے ہیں ان ہی ناپاک نشانوں کو مٹانے کے لئے مجھے یہ جھاڑو باندھے رکھنی پڑتی ہے''...............
>
> بندو نے دوسری ہی بات کی۔'' بابو اور جو حویلی والوں کے پاؤں کے نشان پڑتے ہیں تو وہ سب بھی جھاڑو باندھ کر گھومتے ہیں کیا؟''
>
> باپ نے گھبرا کر اِدھر اُدھر نظر ڈالی اور پھر اس خطرناک چھوکرے کی طرف گھور کر بولا۔'' حرامزادے الٹا لٹکوائے گا کیا؟ نکل یہاں سے۔''
>
> بندو ذرا ڈر کر تھوڑی دور گیا۔ پھر کھڑا ہو گیا۔ وہیں سے بولا'' بابو۔ میں بڑا ہو جاؤں گا تو زمین دار کی کمر سے جھاڑو بندھوا دوں گا۔''[1]

کیسی عجیب سی خواہش اپنے باپ پر ظلم ہوتے ہوئے دیکھ کر اس معصوم بچے کے دل میں پیدا ہوتی ہے اور پھر اسی وقت سے اس کے دل میں اعلیٰ ذات کے افراد کے ذریعے کئے گئے ان مظالم کے خلاف غم وغصہ کے جذبات کروٹیں لینے لگتے ہیں جو بڑا ہونے کے بعد اور بھی بڑھ جاتے ہیں۔

---

[1] پھول کھلنے دو۔ ص۔۱۲

واجدہ تبسم نے اس عجیب وغریب سماج پر نکتہ چینی کرتے ہوئے بہت ہی عمدہ بات اپنے اس افسانے میں پیش کی ہے کہ یہ کیسا سماج ہے کہ ایک نیچ ذات کے فرد سے پھول خرید کر بھگوان کی مورتی پر چڑھانے سے ان کا مذہب بھرشٹ ہوتا ہے جب کہ اس ادنیٰ ذات کے فرد کو بھی اسی بھگوان نے بنایا ہے۔ اس افسانے میں واجدہ تبسم نے ذہنی طور پر ہندوستانی قوم کی ضعیف الاعتقادی کو بھی پیش کیا ہے کہ قدیم ہندوستانی سماج میں ذات پات کی تفریق بہت زیادہ برتی جاتی تھی اور ان کی بنیاد غلط اور خود ساختہ مذہبی اعتقاد پر مبنی تھی۔ اس افسانے کا اہم کردار ''بندو'' ایک دن مندر کے سامنے بیٹھ کر پھول بیچتا ہے اور تمام پھول بک جانے کے بعد وہ پیسے سمیٹ کر خوشی خوشی گھر جانا چاہتا ہے کہ یکا یک ایک اعلیٰ ذات سے تعلق رکھنے والے شخص کی نظر اس پر پڑتی ہے اور وہ اسے پہچان جاتا ہے کہ یہ پھول بیچنے والا لڑکا ہریجن ذات کا فرد ہے اور وہ اس بچے کو ڈانٹتا ہے کہ وہ ہریجن ذات کا ہو کر مندر کے سامنے پھول بیچنے کیوں بیٹھا ہے۔ اور اس جرم کی سزا کے طور پر ایک شخص اس کی بلی چڑھانے کا خیال ظاہر کرتا ہے لیکن پھر یہ طے ہوتا ہے کہ اس کے باپ کو اس کے بیٹے کے جرم کی سزا دی جائے۔ اور یہ فیصلہ زمیندار کرتا ہے۔ درندہ صفتی کی اس سے وحشت ناک مثال اور کیا ہو سکتی ہے کہ بیٹے کی غلطی کی سزا باپ بھگتے۔ اور جرم بھی اتنا معمولی کہ اس کا بیٹا پیسہ کمانے کے لئے مندر کے سامنے بیٹھ کر پھول بیچ رہا تھا۔ اور جو سزا بیچارے ہریجن کو ملی وہ رونگٹے کھڑے کر دینے والی تھی۔ اس واقعے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ہریجنوں کی زندگی کیسی بے بسی کا مرقع بنی ہوئی تھی کہ وہ ہر بے جا ظلم خاموشی سے سہتے چلے جاتے تھے لیکن ان کے خلاف احتجاج کی آواز بلند نہیں کر سکتے تھے۔

> ''مقدمہ زمیندار کی عدالت میں پیش ہوا۔ بڑا نرم فیصلہ سنایا گیا۔'' جب تک باپ کا دباؤ اولاد پر نہ پڑے۔ اولاد نہیں سدھر سکتی اس لئے باپ کی تنبیہ ہونی چاہیئے۔ پہلوان''— زمیندار نے اپنے ایک مسٹنڈے کی طرف اشارہ کیا۔'' کلو کو اپنی چارپائی کے نیچے سلا دو۔''
>
> ''بہتر ہے سرکار —— '' پہلوان سعادت مندی سے بولا۔ پھر سب کے سامنے ایک مضبوط پایوں والی چارپائی لائی گئی۔ کلو کو زمین پر چت لٹا کر دو پائے ہتھیلیوں پر اور دو پاؤں پر رکھے گئے اور دھم سے پہلوان چارپائی پر جا کودا ''ارے مر گیا —— ارے مر گیا۔'' چاروں پائے پہلوان کے وزن سے اس کی ہتھیلیوں اور پاؤں کو پیسنے لگے اور کلو دہائیاں دینے لگا۔

بندو نے اپنا غصہ اور ابال کو روکنے کو اتنی زور سے اپنی مٹھیاں بھینچیں کہ
اس کے ناخن ہتھیلیوں میں گڑ گئے اور باپ بیٹے دونوں کی ہتھیلیاں مہندی
سے رنگ گئیں۔''[۱]

اس افسانے میں واجدہ تبسم نے اس بات کو بھی پیش کیا ہے کہ گھر کے بزرگ مذہب کی آڑ لے کر بے جا طور پر بچپن سے ہی بچّوں کی ذہنیت کو بھی خراب کرتے ہیں اور بچپن سے ہی انہیں اس طرح کی تربیت دیتے ہیں کہ بڑے ہونے پر ان کے ذہن میں وہ تمام باتیں پختہ ہو جاتی ہیں اس لئے وہ سب بھی وہی کرتے ہیں جوان کے اسلاف کرتے آئے تھے۔ اس افسانے میں بندو اور چھوٹے سرکار (زمیندار اشوک چکرورتی کا بیٹا) کے مکالموں کے ذریعے واجدہ تبسم نے اس بات پر روشنی ڈالی ہے۔

''زمیندار کا بیٹا اسے غصّے سے دیکھ کر بولا۔
''تم لوگ اس کے ساتھ کھیلو گے۔ ڈیڈی منع کرتے ہیں۔ یہ نیچ ذات کے
لوگ۔
ان کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا چاہیے نہ کھیلنا۔''
بندو کا منہ اتر گیا ــــ دوسرا بولا۔
''ارے یار کھیل میں کیا ہرج ہے۔ ہم کوئی اس کے ساتھ کھاپی رہے
ہیں۔'' چھوٹے سرکار بولے۔ ''نہیں نہیں اس کے ہاتھ کی گلی ہم چھوئیں
گے تو ہم اور ہمارا دھرم بھرشٹ ہو جائے گا۔ دادی ماں نے منع کیا ہے۔''
بندو یونہی کھڑا رہ گیا۔ کسی لڑکے نے گلی کو جو ڈنڈا رسید کیا تو وہ دور میدان
میں جا گری ــــ چھوٹے سرکار بولے۔
''اے بندو بہت دور گلی جا کر گری ہے کون جائے ــــ تو ہی دوڑ کر اٹھالا۔''
بندو ڈھٹائی سے بولا۔ ''اب میں اٹھا کر لاؤں گا تو گلی ناپاک نہیں
ہو گی ــــ کھیلا تو تم اور تمہارا دھرم بھرشٹ ہو جاتے؟''
''حرام زادے ــــ زبان چلاتا ہے۔'' اور ایک کرارا چانٹا اس کے
گال پر پڑا۔''[۲]

اسی طرح کے چھوٹے بڑے واقعات و حادثات کو واجدہ تبسم نے اس افسانے میں پیش

---

[۱] پھول کھلنے دو۔ ص۔ ۱۶ [۲] پھول کھلنے دو۔ ص۔ ۱۹

کیا ہے جو قدیم ہندوستان میں ہریجنوں کی کس مپرسی کی زندگی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔اس افسانے میں ہریجنوں کی سدھری ہوئی حالت کا بھی ذکر ہے لیکن ہریجنوں کی یہ سدھری ہوئی حالت صرف بڑے بڑے شہروں میں ہی نظر آتی ہے۔اس لئے کہ اس مشینی دور میں انسان کی مصروفیات بڑھ گئی ہیں۔اور اب شہری انسان اس تفریق اور چھوت چھات کے جذبات کو کوئی اہمیت نہیں دیتا ہے۔ لیکن دیہاتوں میں ہریجنوں کی حالت اب بھی ویسی ہی دردناک ہے جیسی کہ قدیم ہندوستان میں تھی۔اگر چہ آزادی کے بعد ہندوستان میں نئے دستور وقوانین نافذ کر دئے گئے ہیں تاہم حکومت ہریجنوں کو برہمنوں (زمینداروں) کے مظالم سے رہائی نہیں دلا سکی ہے۔دیہاتوں میں جو نام نہاد زمیندار رہ گئے تھے وہ آزادی کے بعد بھی ایک عرصے تک ہریجنوں کا استحصال کرتے رہے ہیں۔ اس افسانے میں واجدہ تبسم نے ایسے شہروں (جہاں ہریجنوں کے ساتھ اب بھی ظلم روا رکھا جاتا تھا) کا ذکر کیا ہے۔

اس میں واجدہ تبسم نے ہریجن عورتوں کے ساتھ جو بدسلوکی گاؤں کے زمیندار کرتے تھے اس کا بھی ذکر کیا ہے۔اس افسانے کے اہم کردار بندو کی دونوں بہنیں اور ماں اس گاؤں کے زمیندار کے ظلموں کا شکار ہو کر خودکشی کر لیتی ہیں۔ یہ سب بندو دیکھتا ہے اور کچھ نہیں کر سکتا۔صرف نفرت کا جذبہ زمینداروں کے خلاف اس کے دل میں گھر کرتا جاتا ہے۔اور ہریجنوں کی اس قدر بدتر حالت دیکھ کر وہ اس قدر بددل ہو جاتا ہے کہ گاؤں چھوڑ کر شہر چلا جاتا ہے۔ابتداء میں وہاں پر بھی اسے غریبی کے باعث ذلت ملتی ہے لیکن وہ یہ جان کر خوش ہوتا ہے کہ یہاں اسے بحیثیت ہریجن کے کوئی نہیں جانتا تب وہ اپنے آپ کو برہمن کہنے لگتا ہے اور اپنا نام بدل کر دھرم راج رکھ لیتا ہے۔اسی شہر میں اس کی ملاقات ایک مسلم شخص (جو موچی ہے) سے ہوتی ہے جو سڑک پر سے اسے بے ہوشی کی حالت میں اٹھا کر لایا تھا۔وہ ان ہی کے ساتھ رہ کر اور ان کی نصیحتوں کو مان کر چھوٹے چھوٹے کام کرنے لگتا ہے اور اس محنت کے پیسے سے لوہے کا کاروبار شروع کرتا ہے اور اپنی محنت و جانفشانی سے ایک دن بہت امیر بن جاتا ہے۔لیکن امیر بن جانے کے بعد بھی وہ بچپن کی یادوں کو اپنے ذہن سے نہیں نکال سکتا اور اپنی دولت سے ہریجنوں کی بستی میں سدھار کرنا چاہتا ہے۔وہ چاہتا ہے کہ گاؤں کے ہریجن بچے بھی تعلیم حاصل کریں۔جب وہ اپنا نیا گھر خرید لیتا ہے تب وہ بابا (مسلم شخص جنہوں نے شہر میں اس کی پرورش ونگہداشت کی تھی) کو بتا دیتا ہے کہ وہ ہریجن ہے اور اپنے گاؤں کے ہریجنوں کی حالت سدھارنا چاہتا ہے۔نہ صرف اپنے گاؤں کے ہریجنوں کی بلکہ ہندوستان کے دیگر ہریجنوں کی بھی۔اور تب بابا، اُس کے اس جذبۂ

انسانیت کی دل سے قدر کرتا ہے اور اس کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ یہ سن کر بھی اسے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے کہ بندو (دھرم راج) ہریجن ہے۔ ان کے اس خلوص سے بندو بہت مسرور ہو جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

''.........بابا.........بابا—'' وہ ذرا شانت ہو کر بولا۔

''میں— میں اچھوت ہوں!!''

بابا نے اسے بے حد حیرت سے بڑے اچنبھے سے دیکھا۔ پھر سر ہلا کر بولا۔ ''اس سے فرق کیا پڑتا ہے۔؟''—

''تو بابا آپ کو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کوئی فرق ہی نہیں پڑتا۔'' پھر وہ زور زور سے قہقہے لگانے لگا۔ ''ارے بابا— آپ بالکل بھولے ہیں اس سے بہت فرق پڑ جاتا ہے بابا— جب کوئی انسان اچھوت بن کر پیدا ہو جاتا ہے نا بابا تو اس کے لئے مندر کے دروازے بند ہو جاتے ہیں۔ کنوئیں کا پانی اس کے لئے حرام ہو جاتا ہے۔ چوری نہ بھی کرے تو اس کے پیروں میں موٹی موٹی زنجیریں باندھ دی جاتی ہیں۔ اور بابا اور تو اور کمر سے جھاڑو باندھ دی جاتی ہے کہ پاک دھرتی پر ناپاک قدموں کے نشان پڑ بھی جائیں تو مٹتے جائیں۔''.........بابا حیرت سے بندو کو دیکھ رہا تھا جو ہانپے جا رہا تھا۔ مگر مسلسل بولے جا رہا تھا۔''[1]

بندو امیر ہو جانے کے بعد سب سے پہلے اپنے گاؤں میں سدھار لانا چاہتا ہے اور جب وہ اس گاؤں میں پہلی بار جاتا ہے تو ہریجنوں کا لباس پہن کر جاتا ہے۔ صرف یہ دیکھنے کے لئے کہ آزادی کے بعد ہندوستان میں ہریجنوں کی معاشی و معاشرتی حالت کو بہتر بنانے کی جو کوششیں کی جا رہی ہیں وہ کہاں تک کامیاب ہو رہی ہیں۔ لیکن جب وہ اپنے گاؤں میں داخل ہوتا ہے تو اسے احساس ہوتا ہے کہ سب کچھ ویسا ہی ہے اور جب تک خود کوشش نہ کی جائے دیہاتی ہریجنوں کی زندگی میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اور پھر دوبارہ وہاں پر برہمن بن کر جاتا ہے اور وہاں کے زمیندار اور دیگر گاؤں کے زمینداروں سے بات کر کے اس گاؤں میں اور دوسرے تمام گاؤں میں ہریجنوں کی فلاح و بہبودی کا کام کرنا چاہتا ہے۔ ابتداء میں زمیندار اس کی مخالفت کرتے ہیں اور اسے اپنے اقتدار کے چھن جانے کا احساس دلاتے ہیں لیکن وہ اپنے دلائل سے

---

1. پھول کھلنے دو۔ ص۔۳۱

انہیں زیر کر لیتا ہے۔اس طرح وہ اپنے گاؤں کے ہریجنوں کے لئے ایک ہسپتال کھولنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ساتھ ہی اسکول وغیرہ بھی بنواتا ہے جہاں ہریجن بچے مفت تعلیم حاصل کر سکیں۔سڑکیں بنوانے کا کام بھی ہوتا ہے۔آخر میں اسی گاؤں میں ایک بڑا سا مندر بنواتا ہے جہاں اونچ نیچ اور ذات پات کا کوئی فرق نہ ہوا اور ہر شخص کو مندر میں بنا کسی تفریق کے داخل ہونے اور پوجا کرنے کی آزادی ہو۔یہی نہیں بلکہ یہ پتہ چل جانے کے بعد بھی کہ وہ برہمن ہے ہریجن لڑکی ''دیوالی'' سے شادی کر لیتا ہے۔

''سونا گاؤں کا نقشہ ہی چند مہینوں میں کچھ سے کچھ ہو گیا۔پکی سڑکیں بن گئیں۔اسکول کھڑا ہو گیا۔ہاسپٹل تیار ہو گیا——نسبتا بڑی لڑکیوں کے لئے سلائی کڑھائی کے سینٹر کھل گئے۔بوڑھے اور کمزور بوڑھوں کو جن سے کھیتی کی مشقت ناممکن تھی گھر بیٹھے آمدنی کے لئے بھینسیں گائیں دلا دی گئیں۔کسی نے فرمائش کی تو پولٹری فارم کھلوا دیا گیا۔......................
بڑے زمیندار نے ہاتھ اٹھا کر بات روک دی—لیکن کھیت تو وہ عین گاؤں کے بیچ میں ہے۔اس طرح تو یہ نیچ ذات کے لوگ ہم میں رل مل جائیں گے۔دھرم راج انگلی اٹھا کر بولا۔That is the main point
یہی وجہ ہے کہ میں خاص طور سے وہی زمین خریدنا چاہتا ہوں جو اچھوتوں کو ہمارے بیچ لے آئے۔میں گاؤں کے پرلی اور سرحدی کناروں پر ہریجن بستیاں بنانے کے خلاف ہوں۔اسی طرح تو دوریاں بڑھتی ہیں۔میں چاہتا ہوں انہیں دور کونے کھدروں میں نہیں۔اپنے بیچ میں،اپنے قریب، اپنے دل میں بساؤں تاکہ دوئی کے فاصلے مٹ جائیں۔''[1]

الغرض واجدہ تبسم کا یہ افسانہ آزادی سے قبل اور آزادی کے بعد کے ہریجنوں کی معاشی و سماجی حالت کا بہترین عکاس ہے جہاں قدیم ہندوستان میں ہریجنوں کے ساتھ کی جانے والی زیادتیوں اور جبر و ظلم کا ذکر کیا گیا ہے وہیں پر آزادی کے بعد کی ان کی بہتر ہوتی ہوئی حالت کا بھی ذکر ہے۔

انور قمر نے بھی اپنے افسانے ''چاندنی کے سپرد'' میں ہریجنوں کی زندگی اور ان کے مسائل کو پیش کیا ہے۔اس میں انہوں نے ذات پات کی اس تفریق کا ذکر کرتے ہوئے اس تفریق کے مٹنے کو بھی پیش کیا ہے نیز انسان دوستی کے جذبے کا ان فرسودہ جذبات پر حاوی ہونے

---

[1] پھول کھلنے دو۔ص۔۶۲ تا ۶۳

کا بھی بیان دلکش انداز میں کیا ہے۔اس میں سکھ دیو(جوکہ ویسٹرن ریلوے کا چیف آپریٹنگ سپرنٹنڈنٹ ہے) کے تبدیلیٔ جذبات کا ذکر کیا گیا ہے۔اس کی ساتھ ہی ''کلوا''(جوکہ ذات کا ہریجن ہے اور پیشے سے بھنگی ہے اور روزانہ فضلے کی گاڑی بمبئی کے مہالکشمی اسٹیشن سے پونا لے جاتا ہے اور شہر کی غلاظت کو فرٹیلائزر کمپنی کے حوالے کرتا ہے) کی مجبور زندگی پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے کہ اس بدبودار اور کراہیت آمیز کام کو کرنے کے لئے وہ مجبور ہیں اور یہی مجبوری بعد میں انہیں اس گندگی کو ڈھونے کا عادی بنادیتی ہے۔ابتداء میں انہیں بھی اس کام کو کرنے سے اتنی ہی گھن اور کراہیت محسوس ہوتی ہے جتنی کہ اوروں کو۔کلوا اپنی گاڑی لئے اسٹیشن پر اس لئے کھڑا ہے کہ ان ڈبوں میں (گاڑی کے) جانوروں کے فضلے کی ویگن کا بھی اضافہ ہوتا ہے۔اس گاڑی کے کھڑے ہونے کی وجہ سے چاروں طرف بدبو پھیلی ہوئی ہے اور سب لوگ پریشان ہیں۔اسی وقت (جبکہ یہ گاڑی وہیں پر کھڑی ہے) کہیں سے ایک معزز ہستی بمبئی سے اس اسٹیشن پر کسی اسپیشل ٹرین سے آنے والی ہے اس لئے سکھدیو چاہتا ہے کہ اس ٹرین کے آنے سے پہلے یہ غلاظت کی بدبودار گاڑی وہاں سے ہٹادی جائے اور فوراً حکم دیتا ہے کہ پانچ منٹ میں ایک ٹرالی بھیجی جائے۔

''..............آرڈر اوپر سے آیا تھا فوراً تعمیل کی گئی۔

چھٹے منٹ پر سکھدیو دولائن مینوں اور ایک ٹرالی آپریٹر کی سنگت میں مہالکشمی کی اور اڑا چلا جارہا تھا۔جوں جوں ٹرالی کلوا کی گاڑی سے قریب ہوتی گئی توں توں سکھدیو سے سکھ دور ہوتا گیا۔گاڑی کے قریب پہنچ کر اس نے ٹرالی رکوادی اور دوڑتا ہوا تین چار ٹریکوں کو عبور کرکے کلوا کے قریب پہنچا۔اس وقت کلوا اپنے ادھ کھلے ویگن میں لوہے کی سیٹ پر بیٹھا کھانا کھارہا تھا۔اس نے ایک سوٹ بوٹ پہنے ہوئے شخص کو ٹرالی سے اتر کر جب اپنی طرف آتا دیکھا تو اس کی جان پر آسمان ٹوٹ پڑا۔

سکھدیو نے دس قدم کے فاصلے ہی سے پکار کر کہا۔''میں چیف آپریٹنگ سپرنٹنڈنٹ سکھدیو ہوں۔گاڑی فوراً لوکل ٹریک نمبر سات سے گرانٹ روڈ کی طرف لے جاؤ۔

''جی صاحب! کلوا نے اپنے گلے میں پھنستے ہوئے لقمے کو ہاتھ پھیر پھیر کر نیچے اُتارنا چاہا..............''[1]

---

[1] چاندنی کے سپرد۔انور قمر۔ص۔۳۶ تا ۳۷

کلوا یہ دیکھ کر کہ کوئی آفیسر اس طرف آرہا ہے کھانا، کھانا چھوڑ کر اس کی پذیرائی کے لئے اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ لیکن سوکھا نوالہ نگلنے کی کوشش اور گھبراہٹ میں اس کی جو حالت ہوتی ہے اس کو دیکھ کر اونچ نیچ، گندگی اور صفائی کی یہ تمام دیواریں یکا یک گر جاتی ہیں اور صرف انسانیت کا جذبہ اس وقت کارفرما ہوتا ہے۔ وہی سکھد یو جو کہ اس بدبو سے پریشان ہو رہا تھا سب کچھ بھول کر اس گرتے ہوئے کلوا کو اپنے بازوؤں میں سنبھال لیتا ہے اور اس کو ہوش میں لانے کی کوشش کرتا ہے نیز اس کی حالت سے متاثر ہوتے ہوئے وہ اپنا دیا ہوا آرڈر بھی واپس لے لیتا ہے اس لئے کہ جس وقت وہ کلوا کی مدد کرتا ہے اس وقت اس سے اور بدبوؤں سے اسے (سکھد یو کو) کوئی کراہیت نہیں ہوتی اور دوئی کا وہ فرق مٹتا ہوا محسوس ہوتا ہے جو ذات پات کی تفریق کا سبب بنا ہوا ہے۔

''ذہنی کیفیت میں یکا یک ہلچل مچ اٹھنے کی وجہ سے منہ میں پیدا ہونے والا لعاب رُک گیا۔ حلق خشک ہو گیا۔ نوالہ اپنا راستہ چھوڑ کر سانس کی نالی میں داخل ہو گیا۔ کلوا نے جان کنی کے عالم میں اپنے اطراف پانی کی تلاش کی۔ سکھد یو سے دس قدم کے فاصلے پر نلکا لگا ہوا تھا۔ اس نے اپنی اُبلی ہوئی سرخ آنکھوں سے ایک مرتبہ سکھد یو کی طرف دیکھا اور پھر نلکے کی طرف — قریب تھا کہ وہ چکرا کر لوہے کے BUFFER SPRING پر گر پڑتا۔ سکھد یو نے دوڑ کر اسے اپنے پھیلے ہوئے بازوؤں میں تھام لیا پھر بڑی مشکل سے GUARD'S VAN کے لوہے کے بنے فرش پر کلوا کو لٹا کر سکھد یو نے اپنے ماتحتوں کو آواز دی۔ اس سے قبل ہی وہ اس کے قریب آچکے تھے۔ سکھد یو کے کہنے پر ایک ٹفن کے ڈبہ میں پانی لے آیا۔ دوسرے نے کلوا کے سر کو اس کی کیپ سے تکیہ دیا۔

انہیں لمحوں میں وہ تعفن، وہ بدبو، وہ سڑانڈ یک بیک سمٹ گئی۔ سکھد یو کو ان ویگنوں پر منڈلاتے چیل کوؤں اور گدھوں سے کوئی گھناؤنا پن محسوس نہیں ہوا۔ بھنبھناتی مکھیوں اور مچھروں اور دیگر حشرات الارض سے اسے کوئی کراہیت محسوس نہیں ہوئی۔ وہ تقریباً ۲۵ منٹ کلوا کے سرہانے بیٹھا رہا جب تک کہ کلوا کی طبیعت بحال نہ ہوگئی۔''[۱]

---

[۱] چاندنی کے سپرد۔ ص۔ ۳۸و۳۹

انور قمر نے اس افسانے میں سکھدیو اور کلوا کے کرداروں کے ذریعے ذات پات کی اس تفریق کو ختم کرنے کی کوشش کی ہے نیز اونچ نیچ، چھوٹا بڑا، امیر غریب کے ان جذبات کو ختم کر کے انسانیت اور انسان دوستی کا درس دیا ہے جو ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں برابر کے شریک ہیں۔

اس افسانے میں ایک جگہ انہوں نے بھنگیوں (صفائی کے مزدوروں) کی اہمیت کا احساس بھی دلایا ہے کہ اگر ایک دن یہ لوگ صفائی نہ کریں تو شہر گندگی اور غلاظت نیز تعفن و بدبو کا مسکن بن کر رہ جاتا ہے۔ بہر حال انور قمر کا یہ افسانہ ہریجنوں کی سماجی زندگی اور ان کی اہمیت نیز انسان دوستی کا بہترین مظہر ہے۔ جو ذات پات نیز اونچ نیچ کی خلیج کو پاٹنے کی کامیاب کوشش ہے۔

جیلانی بانو کے افسانے نروان میں بھی قدیم ہندوستان کے ہریجنوں کی زندگی کی عکاسی ملتی ہے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ قدیم عہد میں ہریجنوں کو مندر میں داخل ہونے کی اجازت نہیں تھی۔ اس لئے کہ ان کے مندر میں قدم رکھتے ہی بھگوان روٹھ کر اس جگہ سے چلے جاتے ہیں۔

> ''اچھوتوں نے کوئی ایسا پاپ کیا ہے کہ اب کسی دیول کے دروازے ان پر نہیں کھلیں گے۔ جب ان کے ناپاک پاؤں کسی پاک دھرتی کو چھوتے ہیں تو بھگوان اس جگہ سے منہ موڑ کر آگے بڑھ جاتے ہیں۔''[1]

علی عباس حسینی نے بھی ہریجنوں کے مسائل پر قلم اٹھایا ہے۔ اس موضوع پر ان کا افسانہ لاٹھی پوجا قابلِ ذکر ہے۔ اس افسانے میں گاؤں کے اہیروں (ہریجنوں) کی آزادی کے بعد بہتر اور ترقی یافتہ زندگی کی تصویر کشی کی گئی ہے جو اپنی زمین اور بیلوں پر اپنا حق رکھتے ہیں۔ اس افسانے میں ہریا اور پھمن کی زندگی کی تصویر کشی کرتے ہوئے عام ہریجنوں کی تبدیل شدہ زندگی کا ذکر ہے۔ ساتھ ہی آزادی کے بعد نافذ ہونے والے ان قوانین کا بھی ذکر ہے جن کی پیروی سبھی افراد بخوشی کرتے تھے۔ پھمن جو کہ زمانہ زمینداری میں کبھی لگان نہیں دیا کرتا تھا (اس لئے کہ وہ لڑنے اور مرنے کے لئے ہمیشہ تیار رہتا تھا جس کی وجہ سے سبھی اس سے ڈرتے تھے اور اس سے لگان کا تقاضا کرنے سے گریز کرتے تھے) آزادی کے بعد وہ بھی بخوشی حکومتِ ہند کو لگان ادا کرتا ہے اس لئے کہ لگان کی مقدار بہت کم ہوگئی تھی۔ پوری پیداوار میں سے تھوڑا سا اناج دینا پڑتا تھا جو ہر کسان بنا کسی عذر کے دے دیتا تھا۔ کیوں کہ انہیں آزادی سے قبل کا وہ زمانہ بھی یاد تھا جب کہ زمینداران سے پوری فصل ہی لے لیتا تھا اور یہ معصوم کسان سال بھر محنت کرنے کے باوجود بھی

---

[1] نروان۔ جیلانی بانو۔ ص۔ ۱۲۶

فاقوں کی زندگی بسر کرتے تھے اور آج ان کی زندگیاں یکسر تبدیل ہوگئی تھیں۔ انہیں کمتر اور حقیر خیال کر کے کوئی بھی زمیندار ان پر سختی نہیں کر سکتا تھا کہ وہ اچھوت ہیں تو انہیں ان کا (زمینداروں کا) کام کرنا ہی ہوگا۔ وہ اپنی مرضی اور اراضی کے خود ہی مالک و مختار تھے اور قانوناً وہ زمینیں بھی ان ہی ہریجن کسانوں کی ہوگئی تھیں جن پر وہ کام کرتے تھے۔ آزادی کے بعد ہریجن کسانوں کے متعلق علی عباس حسینی لکھتے ہیں کہ:۔

"............خود اپنے گھر میں بھی کسی چیز کی کمی نہ تھی۔ دس بیگھ کھیت جوت میں تھے۔ ہلواہی، نکائی، پروائی، کٹائی، سارے کام مفت میں انجام پا جاتے۔ گیہوں، ارہر، چنا، مٹر، اکھ سب ہی کچھ اس کے کھیتوں میں ہوتا اور اتنا ہوتا کہ بیچا جاتا۔"[1]

آزادی کے بعد ہریجنوں کی زندگی پر لکھا ہوا عصمت چغتائی کا شاہکار افسانہ "دو ہاتھ" ہے اس میں انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ غریبی اور بدحالی اور سماجی ذلت کی وجہ سے اس طبقے کا نظام اخلاق ہی مختلف ہے۔ جو باتیں اعلیٰ متوسط طبقے میں گھناؤنی سمجھی جاتی ہیں وہ اس طبقے میں پسندیدہ ہیں۔ اس افسانے کی کہانی کچھ اس طرح ہے کہ گوری کا شوہر "رام اوتار" جنگ پر گیا ہوا ہے اور اس کے جانے کے دو سال بعد گوری کے بیٹا پیدا ہوتا ہے۔ اس پر محلے میں خوب چہ می گوئیاں ہوتی ہیں اور سب یہ سوچتے ہیں کہ لام (جنگ) سے آنے کے بعد رام اوتار اپنی بیوی کو گھر سے نکال دے گا۔ لیکن جب رام اوتار گھر واپس آتا ہے تو وہ بنا کسی احتجاج و ناراضگی کے اسے اپنا بیٹا مان لیتا ہے۔ محلے اور پڑوس کے لوگ اسے اس بات پر اکساتے ہیں کہ وہ اپنی بیوی کو گھر سے نکال دے لیکن وہ ایسا نہیں کرتا کیوں کہ وہ جانتا ہے کہ اگر وہ اپنی بیوی کو گھر سے نکال دے گا تو اسے ہی اس کا تاوان دینا پڑے گا نیز یہ کہ اگر وہ دوسری شادی کرتا ہے تو دوسری شادی اور سگائی میں بھی بہت خرچ ہوگا اور اس کی مالی پریشانیاں اسے یہ سوچنے پر مجبور کر دیتی ہیں کہ بچہ بڑا ہو کر اس کا ہاتھ بٹائے گا اور اس کے بڑھاپے کا سہارا بنے گا گویا یہاں پر ناجائز ہونا عیب نہیں ہے بلکہ وہ بڑھاپے کا سہارا ہے ساتھ ہی مالی پریشانی کو دور کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔

"..........نکال باہر کیوں نہیں کرتا۔ کم بخت کو۔"

"نہیں سرکار کہیں ایسا ہوئے سکے ہے۔" رام اوتار گھگھیانے لگا۔

"کیوں بے؟"

---

[1] ہمارا گاؤں۔ علی عباس حسینی۔ ص۔ ۷۷

"مجھو رڈھائی تین سو پھر دوسری سگائی کے لئے کاں سے لاؤں گا۔ اور
برادری جمانے میں سودوسوالگ کھرچ ہو جائیں گے۔"
"کیوں بے، تجھے برادری کیوں کھلانی پڑے گی؟ بھو کی بدمعاشی کا
تاوان تجھے کیوں بھگتنا پڑے گا—؟"
"بے میں نہ جانوں سرکار۔ ہمارے میں ایسا ہی ہووے ہے۔ سرکار،
لونڈا بڑا ہو جاوے گا، اپنا کام سمیٹے گا۔" رام اوتار نے گڑگڑا کر سمجھایا۔ وہ دو
ہاتھ لگائے گا، سو اپنا بڑھاپا تیر ہو جائے گا۔" ندامت سے رام اوتار کا سر
جھک گیا—اور نہ جانے کیوں، ایک دم رام اوتار کے ساتھ ساتھ ابا کا سر
بھی جھک گیا۔ جیسے ان کے ذہن پر لاکھوں کروڑوں ہاتھ چھا گئے......"[1]

ندامت سے رام اوتار کا سر جھک گیا۔" اس جملے سے ہی عصمت چغتائی نے رام اوتار کے ذہن ودل کی کیفیت کی عکاسی کی ہے کہ وہ اس بات کو برداشت نہیں کر پار ہا ہے اور اسے غصے وصدے کے ساتھ شرمندگی بھی محسوس ہو رہی ہے لیکن اپنی اور اپنے خاندان کی بقاء اور بھلائی کے لئے سب کچھ برداشت کر رہا ہے اور صرف بیوی کو زدوکوب کر کے ہی سکون حاصل کر لیا ہے۔ رام اوتار کے جذبات پر تبصرہ کرتے ہوئے فضیل جعفری لکھتے ہیں:۔

"............یہ وہ موڑ ہے جہاں عصمت چغتائی پوری شدت کے ساتھ
افسانوی معنی کی ترسیل کر دیتی ہیں۔ رام اوتار بے حس نہیں ہے لیکن غربت
اور غیر محفوظ مستقبل اسے بے غیرت بننے اور حالات سے سمجھوتہ کرنے پر
مجبور کر دیتے ہیں۔"[2]

گوری کی ساس (رام اوتار کی ماں) بھی شروع میں تو اسے مارتی پیٹتی ہے لیکن بعد میں وہ بھی اس کے بچے کو ہنسی خوشی اپنا لیتی ہے کیوں کہ وہ (گوری) بہت محنتی ہے اور چار آدمیوں کا کام اکیلے ہی کر لیتی ہے۔ ساتھ ہی گھر کے تمام کام بھی گوری کر لیتی ہے اور وہ چارپائی پر پڑی رہتی ہے۔ مالی حالت کو نظر میں رکھتے ہوئے دونوں (ماں بیٹے) اس بات کو کوئی اہمیت نہیں دیتے اور خوشی خوشی گوری اور اس کے بیٹے کو قبول کر لیتے ہیں۔ اس افسانے کے اس اختتام سے اس بات پر بخوبی روشنی پڑتی ہے کہ ان کے پیش نظر مالی مسائل زیادہ اہمیت کے حامل ہیں بہ نسبت دوسرے مسائل کے۔

---

[1] دو ہاتھ۔ عصمت چغتائی۔ ص۔ ۲۱ تا ۲۲

[2] اردو افسانہ روایت اور مسائل۔ مرتبہ: گوپی چند نارنگ۔ ص۔ ۴۳۲ تا ۴۳۳

اس افسانے کو پڑھ کر عصمت چغتائی کی اس ہمدردی کا احساس ہوتا ہے جو اسے ہریجن ذات کے اس پسماندہ طبقے سے ہے۔ پروفیسر قمر رئیس ان کے افسانے اور اس مجموعے (دو ہاتھ) کے دیگر افسانوں پر تبصرہ کرتے ہوئے کچھ اس طرح روشنی ڈالتے ہیں کہ:۔

> ''.........عصمت چغتائی نے بھی ''دو ہاتھ'' اور اس مجموعے کی دوسری کہانیوں میں اپنے فن کی دھار کو برقرار رکھنے کی کوشش کی ہے۔ وہ جس اعتماد، قوت اور مہارت سے متوسط اور نچلے طبقے کی زندگی کی مرقع نگاری کرتی ہیں اعلیٰ طبقے کو پیش کرتے ہوئے انہیں ایسی کامیابی نصیب نہیں ہوتی۔''[1]

کالو بھنگی اس افسانے میں کرشن چندر نے بھی ایک اچھوت فرد کی داستان حیات اور کشمکش زیست کو پیش کیا ہے کہ وہ شخص جو لوگوں کی غلاظت فلسی خوشی دھوتا تھا آج اسے کوئی دوا دینے والا بھی نہیں ہے اور نہ ہی اس کی موت پر کوئی رونے والا ہے۔ جب تک بیمار رہا ہسپتال میں بھی اس کے ساتھ برا سلوک کیا گیا۔ کوئی اس کے قریب اسے دوائی دینے کے لئے بھی نہیں جاتا تھا اور اس غیر انسانی رویے کے باعث جب وہ مر گیا تب بھی کسی نے اس کی لاش کو چھوا نہیں اور پولیس والوں نے ہی اس کی لاش کو ٹھکانے لگا دیا۔ یہ ایک ایسے شخص کی کہانی ہے جو گوشت و پوست کا ہے لیکن اس کے باوجود اسے انسان نہیں سمجھا گیا صرف اس لئے کہ وہ اچھوت ذات سے تعلق رکھتا ہے۔

''مکڑیاں'' ہریجنوں یا دلتوں کی زندگی پر لکھا ہوا ایک اچھا افسانہ ہے جس میں ساجد رشید نے ہریجنوں کے سماجی مسائل کو پیش کیا ہے۔ انہوں نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ موجودہ عہد میں ہریجنوں کو ووٹنگ کا حق ملنے کے ساتھ چناؤ میں کھڑے رہنے کا بھی حق مل گیا ہے اور گاؤں میں جیاون کی بیوی کا نام چناؤ کے لئے نامزد کیا جا چکا ہے۔ لیکن ان سہولتوں کے باوجود اسے چناؤ لڑنے سے روکنے کے لئے اس کا اجتماعی زنا کیا جاتا ہے اور جب وہ تھانے میں رپورٹ لکھوانے جاتے ہیں تو اس عورت کا معمولی حوالدار سے لے کر پٹرکار تک سب ہی استحصال کرتے ہیں۔ ٹی۔ وی۔ چینل اتنی گرم خبر کو اپنے چینل کی نیوز بنانے کے لئے اس کے معصوم شوہر کی مٹھیوں کو پیسوں سے گرم کرتے ہیں اور یہ پیسے کی لالچ اسے انسان سے حیوان بنا دیتی ہے۔ وہ جیاون جو بیوی کے درد کو سمجھتا تھا اب اس درد کو سمجھنے سے قاصر ہے۔

---

[1] نورس۔ مدیر حسن کمال۔ ص۔ ۱۸۱

''بھیلی جیاون کو باہر جاتے ہوئے دیکھتی رہی۔ اسے اپنا بے وقوف ہونے کی حد تک سیدھا سادا جیاون اب بہت ہوشمند لگنے لگا تھا......... نہیں نہیں وہ بہوت تھکی ہیں......... کا کریں بہن جی......... ان کا جی اچھا نہ ہے تو کا کیا جائے......... جبھی ٹی۔ بی والے نکل آئے رہے۔ پانچ سو روپیہ دے رہے تھے لیکن بھیلی دیوی نے منا کر دیا......... جی جب اچھا نہ ہو تو کا کرے گی پانچ سو روپلی لے کے۔ ارے ان کے علاج پر اب تک ہجاروں روپیہ کھرچ ہوئے چکا......... لڑکی نے پرس میں ہاتھ ڈال کر کچھ روپے نکال کر جیاون کی طرف بڑھاتے ہوئے دھیرے سے کچھ کہا۔ ...... اس نے جیب سے چمکتے نوٹوں کو نکال کر بھیلی کے سامنے لہراتے ہوئے کہا۔— ''ذرا سی دیر کے لئے ٹی بی کے سامنے منہ اتار کے کھڑے ہو جانے پر اتنا سارا روپیہ مل جاتا ہے تو کون برائی ہے .... [1]

اور نتیجے میں جیاون بھی بھیلی کی نظروں سے گر جاتا ہے اور وہ اسے دھتکار کر اپنی کوٹھری سے باہر نکال دیتی ہے۔

یہ افسانہ سماجی نوعیت کے ساتھ سیاسی نوعیت کا بھی ہے۔ جس میں موجودہ عہد کے سیاسی داؤ پیچوں کا اظہار ہے اور جیاون جیسے بھولے بھالے کردار بھی اس میں ملوث ہو گئے ہیں۔ اس میں ہریجن عورتوں کی سماجی حالت کو پیش کیا گیا ہے کہ ہریجن عورتوں کے ساتھ جو ظلم زمیندار اور ان کی اولاد کیا کرتی تھی وہ استحصال آج بھی جاری ہے۔ اب پولیس کانسٹبل سے لے کر پتر کار تک سبھی اس کے استحصال میں لگے ہوئے ہیں۔ نیز ٹی۔ وی چینلوں پر بھی طنز کیا ہے جو خبروں کو اکٹھا کرنے کے لئے کس حد تک جا سکتے ہیں۔ ساجد رشید کا یہ افسانہ آج کے سماج کی ایک کراہیت آمیز تصویر کو قاری کے روبرو پیش کرتا ہے۔ جو سچائیوں اور صداقتوں کا مظہر ہے۔

الغرض ان تمام افسانوں کے مطالعے سے آزادی سے قبل اور بعد کے ہندوستان کی سماجی حالت کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ ساتھ ہی قدیم ہندوستان میں ہریجنوں کی کیا حالت تھی؟ آزادی کے بعد کس طرح ان کی حالت بہتر ہوتی گئی؟ اور اب ان کی حالت کیا ہے؟ ان سب باتوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ خواجہ احمد عباس اور واجدہ تبسم کے افسانوں میں ہمیں آزادی سے قبل

---

[1] ایک چھوٹا سا جہنم۔ ساجد رشید۔ ص۔ ۱۳۸ اور ۱۳۹

اور بعد کے ہریجنوں کی زندگی نظر آتی ہے تو جیلانی بانو، کرشن چندر اور عصمت چغتائی کے افسانوں میں آزادی سے قبل کا ہریجن طبقہ دیکھا جا سکتا ہے جو زندگی کے مصائب کو برداشت کر رہا ہے۔ انور قمر اور علی عباس حسینی کے افسانوں میں ہمیں آزادی کے بعد کے ہریجنوں کی نسبتاً خوش حال زندگی نظر آتی ہے۔ علی عباس حسینی کے افسانے کے ہریجن زمین داروں سے نجات پا کر خوش حال زندگی بسر کر رہے ہیں اور خواجہ احمد عباس وانور قمر کے افسانوں کے ''ہریجن'' شہری زندگی میں یوں رچ بس گئے ہیں کہ ان کی شناخت مشکل سے ہو پاتی ہے۔ انور قمر کے افسانے میں ''سکھدیو'' اور ''کلوا'' کے کردار کے ذریعے ذات پات کی تفریق کے کسی حد تک ختم ہونے کا احساس ہوتا ہے۔ جبکہ ساجد رشید کے افسانے ''مکڑیاں'' میں ہریجن کے ساتھ ہونے والی ان یادتیوں کا ذکر ہے جو آج بھی جاری ہیں۔

اگرچہ ''ہریجنوں کے مسائل'' پر بہت کم افسانے لکھے گئے ہیں لیکن جو بھی ہیں وہ موضوع اور فن کے اعتبار سے اچھے افسانے ہیں اور قدیم وجدید ہندوستان کی تبدیل ہوتی ہوئی سماجی حالت کی تصویر کشی بہتر طور سے کرتے ہیں۔ مذکورہ تمام افسانے اس سماجی مسئلے پر لکھے اچھے افسانے کہے جا سکتے ہیں۔

○○

کتابیات

نمبر شمار	کتاب/مجلّہ	مصنف/مترجم/مدیر/مرتب	مطبوعہ

الف — اردو کتب ومجلات

نمبر شمار	کتاب/مجلّہ	مصنف/مترجم/مدیر/مرتب	مطبوعہ
۱۔	آج کا اردو ادب	ڈاکٹر ابواللیث صدیقی	الہ آباد، طبع اوّل ۱۹۵۷ء
۲۔	اپنے دُکھ مجھے دے دو	راجندر سنگھ بیدی	دہلی، طبع دوم جنوری ۱۹۷۳ء
۳۔	اجنتا سے آگے	کرشن چندر	بمبئی، طبع اوّل ۱۹۴۸ء
۴۔	اختر اورینوی کے افسانے (مع مقدمہ)	مرتب: عبدالغنی	پٹنہ، ۱۹۷۷ء
۵۔	ادب اور تنقید	اسلوب احمد انصاری	الہ آباد، طبع اوّل ۱۹۶۸ء
۶۔	آدمی	الیاس احمد گدی	پٹنہ، سال اشاعت ندارد
۷۔	آدھی رات کی آزادی	لیری کونس وڈ وی نک لا پیر اردو تلخیص و ترجمہ: سعید سہروردی	سری نگر، سال اشاعت ندارد
۸۔	اردو افسانوں میں سماجی مسائل کی عکاسی	ڈاکٹر شکیل احمد	گورکھپور، طبع اوّل، دسمبر ۱۹۸۲ء

۹۔ اردو افسانہ اور افسانہ نگار — ڈاکٹر فرمان فتح پوری — دہلی، اگست ۱۹۸۲ء

۱۰۔ اردو افسانہ ممبئی میں — مرتبہ: الیاس شوقی — دہلی، پہلی بار اکتوبر ۱۹۹۴ء

۱۱۔ اردو افسانہ روایت اور مسائل — مرتب: گوپی چند نارنگ — دہلی، ۱۹۸۱ء

۱۲۔ اردو افسانے — مرتبہ: رضیہ سجاد ظہیر — دہلی، مارچ ۱۹۷۴ء

۱۳۔ اردو افسانے کا تنقیدی مطالعہ — ڈاکٹر مہ ناز انور — لکھنؤ، ۱۹۸۵ء

۱۴۔ اردو کے بہترین افسانے — مرتب: پرکاش پنڈت — دہلی، سال اشاعت ندارد

۱۵۔ اردو کے تیرہ افسانے — مرتب: اطہر پرویز — الہ آباد، ۱۹۷۸ء

۱۶۔ اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک — خلیل الرحمٰن اعظمی — الہ آباد، تیسرا ایڈیشن ۱۹۸۴ء

۱۷۔ اردو ناولوں میں سوشلزم (تنقیدی مطالعہ) — ڈاکٹر زرینہ عقیل احمد — الہ آباد، پہلا ایڈیشن ۱۹۸۲ء

۱۸۔ آزادی کے بعد ہندوستان کا اردو ادب (رجحانات اور تجزیہ) — ڈاکٹر محمود ذاکر — دہلی، طبع اوّل، ستمبر ۱۹۸۱ء

۱۹۔ اگست گڑبڑ — مؤلف و مصنف: چمن لال آزاد — لاہور، طبع اوّل سال اشاعت ندارد

۲۰۔ انداز نظر — فتح محمد ملک — لاہور، طبع اوّل، اکتوبر ۱۹۸۰ء

۲۱۔ انسان اور آدمی — محمد حسن عسکری — الہ آباد، طبع اوّل، ۱۹۷۶ء

۲۲۔ اوراق (سالنامہ) — ادارت وزیر آغا، عارف عبدالمتین — لاہور، فروری ۱۹۶۸ء

۲۳۔ ایک چھوٹا سا جنہم — ساجد رشید — دہلی، سال اشاعت اوّل ۲۰۰۴ء

۲۴۔ ایک حلفیہ بیان اور پندرہ دوسرے افسانے — اقبال مجید — لکھنؤ، سال اشاعت ندارد

۲۵۔ بازارِ حیات — احمد ندیم قاسمی — لاہور، سال اشاعت ندارد

۲۶۔ بازیافت (اردو افسانہ پریم چند کے بعد) — مرتب: حامدی کاشمیری — سری نگر، ۱۹۸۰ء

۲۷۔ باغ کا دروازہ — طارق چھتاری — علی گڑھ، اگست ۲۰۰۱ء

۲۸۔ برے موسم میں	خالد جاوید	ممبئی، اگست ۲۰۰۰ء
۲۹۔ بیچ کا ورق	ظفر اوگانوی	....
۳۰۔ بے ارادہ	جوگندر پال	دہلی، ۱۹۸۱ء
۳۱۔ پت جھڑ کی آواز	قرۃ العین حیدر	دہلی، فروری ۱۹۷۰ء
۳۲۔ پرایا گھر	جیلانی بانو	حیدرآباد، طبع اوّل ۱۹۷۹ء
۳۳۔ پرستش برق کی	سہیل وحید	دہلی، جولائی ۲۰۰۰ء
۳۴۔ پرندہ پکڑنے والی گاڑی	غیاث احمد گدی	طبع اوّل، ۱۹۷۷ء
۳۵۔ پلکوں میں آنسو	صدیقہ بیگم سیوہاروی	الہ آباد، طبع اوّل اکتوبر ۱۹۴۸ء
۳۶۔ پھول کھلنے دو	واجدہ تبسم	بمبئی، طبع اوّل اکتوبر ۱۹۷۷ء
۳۷۔ پیتل کا گھنٹہ	قاضی عبدالستار	الہ آباد، جنوری ۱۹۷۷ء
۳۸۔ تاریخ تحریک آزادی ہند (جلد اوّل)	ڈاکٹر تاراچند: مترجم: قاضی محمد عدیل عباسی	دہلی، ۱۹۸۰ء
۳۹۔ ترقی پسند ادب	عزیز احمد	دہلی، سال اشاعت ندارد
۴۰۔ ترقی پسند تحریک اور اردو افسانہ (۱۹۳۶ سے ۱۹۵۶ تک)	ڈاکٹر صادق	دہلی، طبع اوّل ۱۹۸۱ء
۴۱۔ تلاش و توازن	ڈاکٹر قمر رئیس	دہلی، طبع اوّل، اپریل ۱۹۶۸ء
۴۲۔ تنقیدی زاویے	ڈاکٹر عبادت بریلوی	دہلی، سال اشاعت ندارد
۴۳۔ تنکے کا سہارا	شکیلہ اختر	لکھنؤ، ستمبر ۱۹۷۵ء
۴۴۔ تہہ خانہ	واجدہ تبسم	الہ آباد، طبع اوّل ۱۹۶۸ء
۴۵۔ تیسری دنیا کے لوگ	ابن کنول	دہلی، جنوری ۱۹۸۴ء
۴۶۔ ٹھہرے ہوئے لوگ	انجم عثمانی	دہلی، ۱۹۹۸ء
۴۷۔ جدوجہد آزادی	بپن چندر، املیش ترپاٹھی، برن ڈے، مترجم: غلام ربانی تاباں	دہلی، ستمبر ۱۹۷۲ء

۴۸۔ جدید اردو ادب | محمد حسن | دہلی، طبع اوّل نومبر ۱۹۷۵ء
(۱۹۴۸ کے بعد کے اردو ادب کا تنقیدی جائزہ)

۴۹۔ جدید ہندوستان میں ذات پات | ایم۔ این۔ سری نواس | دہلی، پہلا اردو ایڈیشن فروری ۱۹۷۴ء
اور دوسرے مضامین | مترجم: شہباز حسین

۵۰۔ جمہوریہ ہند کا دستور اساسی | ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی | دہلی ساتواں ترمیم شدہ ایڈیشن ۱۹۶۹ء

۵۱۔ چاندنی کے سپرد | انور قمر | بمبئی، طبع اوّل جون ۱۹۷۸

۵۲۔ چٹان | اوپندر ناتھ اشک | دہلی، سالِ اشاعت ندارد

۵۳۔ چراغوں کا سفر | رام لعل | دہلی، طبع اوّل دسمبر ۱۹۶۶ء

۵۴۔ چوٹیں | عصمت چغتائی | دہلی، ۱۹۶۰ء

۵۵۔ چھوئی موئی | عصمت چغتائی | بمبئی، طبع اوّل جنوری ۱۹۵۲ء

۵۶۔ حیدر آباد کے ادیب | مرتبہ: زینت ساجدہ | حیدر آباد، اگست ۱۹۶۲ء
(انتخاب نثر جلد دوم) (۱۹۰۰ سے ۱۹۶۰ تک)

۵۷۔ خالی بوتلیں خالی ڈبے | سعادت حسن منٹو | دہلی، سالِ اشاعت ندارد

۵۸۔ خالی پٹاریوں کا مداری | اقبال متین | لکھنو، طبع اوّل ۱۹۷۷ء

۵۹۔ داستان میری ذکر تیرا | مہندر ناتھ | دہلی، طبع اوّل ۱۹۷۳ء

۶۰۔ دانہ ودام | راجندر سنگھ بیدی | دہلی، طبع اوّل، ستمبر ۱۹۶۳ء

۶۱۔ در و دیوار | احمد ندیم قاسمی | لاہور، سالِ اشاعت ندارد

۶۲۔ دسواں پل | کرشن چندر | دہلی، ۱ اکتوبر ۱۹۶۴ء

۶۳۔ دو بھیگے ہوئے لوگ | اقبال مجید | لکھنؤ، سالِ اشاعت ندارد

۶۴۔ دودھ اور خون | صدیقہ بیگم سیوہاروی | لکھنؤ، طبع دوم، ۱۹۵۷ء

۶۵۔ دو ہاتھ | عصمت چغتائی | دہلی، طبع اوّل، جولائی ۱۹۶۲ء

۶۶۔ ڈار سے بچھڑے | سید محمد اشرف | دہلی، طبع اوّل ۱۹۹۴ء

۶۷۔ ذہن جدید فسادات نمبر | ترتیب: زبیر رضوی | دہلی، دسمبر تا فروری ۱۹۹۴ء
سہ ماہی رسالہ

۶۸۔ راجندر سنگھ بیدی اور انکے افسانے	مرتب: اطہر پرویز	الہ آباد، ۱۹۸۳ء
۶۹۔ راجندر سنگھ بیدی شخصیت اور فن	ڈاکٹر سید نثار مصطفیٰ	کلکتہ، طبع اوّل، جنوری ۱۹۸۰ء
۷۰۔ رام لعل کے منتخب افسانے	ناشر: سیمانت پرکاشن	دہلی، ۱۹۸۴ء
۷۱۔ روشنائی	سجاد ظہیر	دہلی، ۱۹۸۵ء
۷۲۔ روشنی کی رفتار	قرۃ العین حیدر	الہ آباد، ۱۹۸۲ء
۷۳۔ رہائی	اسرار گاندھی	الہ آباد، اشاعت ۲۰۰۴ء
۷۴۔ زندگی کے موڑ پر	کرشن چندر	دہلی، طبع چہارم ۱۹۷۷ء
۷۵۔ سنہ ۱۹۶۳ کے منتخب افسانے (مع انتخاب و مقدمہ)	مرتب: احراز نقوی	لاہور، طبع دوم، مئی ۱۹۶۵ء
۷۶۔ سعادت حسن منٹو حیات اور کارنامے	ڈاکٹر برج پریمی	دہلی، ۱۹۸۶ء
۷۷۔ سلوٹیں	جوگندر پال	دہلی، طبع اوّل ۱۹۷۵ء
۷۸۔ سو کینڈل پاور کا بلب	ترتیب و انتخاب گوپال متل	دہلی، طبع اوّل مارچ ۱۹۸۰ء
۷۹۔ سہیل عظیم آبادی اور ان کے افسانے	مرتب: وہاب اشرفی	پٹنہ، ۱۹۸۲ء
۸۰۔ سیاہ حاشیے	سعادت حسن منٹو	لاہور، اکتوبر ۱۹۴۸ء
۸۱۔ سیپ سہ ماہی (شمارہ نمبر ۴)	مدیر: نسیم درانی	کراچی، سال اشاعت ندارد
۸۲۔ شاعر (سالنامہ)	مدیر: اعجاز صدیقی	بمبئی، ۱۹۵۱ء
۸۳۔ شکستہ بتوں کے درمیان	سلام بن رزاق	ممبئی، ستمبر ۲۰۰۱ء
۸۴۔ شکستہ کنگورے	حیات اللہ انصاری	مقام اشاعت ندارد طبع اوّل اکتوبر ۱۹۵۵ء
۸۵۔ شناخت	ڈاکٹر ش اختر	گیا، طبع اوّل ۱۹۸۱ء
۸۶۔ صفر	کلام حیدری	گیا، طبع اوّل دسمبر ۱۹۷۴ء

۸۷۔عورت (خواتین افسانہ نگار کا تقابلی و تجزیاتی مطالعہ)	ڈاکٹر ش اختر	گیا، طبع اوّل ستمبر ۱۹۶۸ء
۸۸۔عصری آگہی (خصوصی شمارہ) راجندر سنگھ بیدی نمبر	مدیر: قمر رئیس	دہلی، اگست ۱۹۸۲ء
۸۹۔عصری ادب	نگراں: محمد حسن	دہلی، دسمبر ۱۹۷۰ء
۹۰۔فرقہ واریت اور فرقہ وارانہ فسادات	اصغر علی انجینیئر	....
۹۱۔ قرۃ العین حیدر کا فن	ڈاکٹر عبدالمغنی	دہلی، طبع اوّل اکتوبر ۱۹۸۵ء
۹۲۔کالے صاحب	اوپندر ناتھ اشک	دہلی، اکتوبر ۱۹۵۹ء
۹۳۔کہانیاں (پہلی جلد)	مرتبین: ڈاکٹر مغنی تبسم و وحید اختر	بمبئی، سال اشاعت ندارد
۹۴۔گاندھی اور نہرو کی راہ	سید عابد حسین	اعظم گڑھ ۱۹۶۱ء
۹۵۔گردشیں	ہاجرہ شکور	دہلی، اپریل ۱۹۷۹ء
۹۶۔گرہن	راجندر سنگھ بیدی	لاہور، طبع سوم ۱۹۶۲ء
۹۷۔گنجے فرشتے	سعادت حسن منٹو	لاہور، طبع اوّل جون ۱۹۵۲ء
۹۸۔معیار سہ ماہی (دوسرا شمارہ)	مدیر: نشاط شاہد مرتب: شاہد ماہلی	دہلی، دسمبر ۱۹۷۷ء
۹۹۔معیار تنقید	ممتاز شیریں	لاہور، طبع اوّل ۱۹۶۳ء
۱۰۰۔موج کوثر	شیخ محمد اکرم	طبع نہم ۱۹۷۵ء
۱۰۱۔میری کہانی	پنڈت جواہر لال نہرو	دہلی، طبع چہارم، جولائی ۱۹۵۰ء
۱۰۲۔میں انتظار کروں گا	کرشن چندر	دہلی، طبع دوم، اپریل ۱۹۷۵ء
۱۰۳۔نراس میں آس	صالحہ عابد حسین	بمبئی، طبع اوّل، دسمبر ۱۹۴۸ء
۱۰۴۔نروان	جیلانی بانو	دہلی، طبع اوّل، اپریل ۱۹۶۳ء
۱۰۵۔ننگی دوپہر کا سپاہی	سلام بن رزاق	بمبئی، طبع اوّل دسمبر ۱۹۷۷ء
۱۰۶۔نورس (جولائی اگست ستمبر)	مدیر: حسن کمال	بمبئی، ۱۹۷۹ء
۱۰۷۔نیم،	علی امام	سرورق ندارد

۱۰۸۔ نئی دھرتی نئے انسان — خواجہ احمد عباس — دہلی، طبع اوّل، ستمبر ۱۹۷۷ء

۱۰۹۔ نئے ادبی رجحانات — ڈاکٹر اعجاز حسین — الٰہ آباد، طبع پنجم، مئی ۱۹۵۷ء

۱۱۰۔ نئے تنقیدی گوشے — سید ممتاز حسین — سرورق ندارد

۱۱۱۔ نیا اردو افسانہ انتخاب، تجزیے اور مباحث — مرتبہ: گوپی چند نارنگ — دہلی، سال اشاعت ۱۹۸۸ء

۱۱۲۔ نیا افسانہ — وقار عظیم — دہلی، ۱۹۷۷ء

۱۱۳۔ نیا دور ۱۶۔۱۷ افسانہ نمبر — مدیر: صمد شاہین — کراچی، ۱۹۴۹ء

۱۱۴۔ نیا سفر (۲۰) سہ ماہی گجرات سانحہ پر خصوصی شمارہ — مرتبین: علی احمد فاطمی، عاشور کاظمی — جولائی تا ستمبر ۲۰۰۲ء

۱۱۵۔ نیا ہندوستان — رجنی پام دت، مترجم: علی سردار جعفری، محمد کلیم اللہ — لاہور، سال اشاعت ندارد

۱۱۶۔ ہم وحشی ہیں — کرشن چندر — بمبئی، طبع سوم ستمبر ۱۹۴۹ء

۱۱۷۔ ہمارا گاؤں اور دوسرے افسانے — علی عباس حسینی — لکھنؤ، ۱۹۵۶ء

۱۱۸۔ ہمارے پسندیدہ افسانے — مرتب: اطہر پرویز — الٰہ آباد، ۱۹۸۲ء

۱۱۹۔ ہندوستان کی دوسری جنگِ آزادی — کامریڈ جہانگیر محمد، ماسٹر کرشن چند — لاہور، طبع اوّل سال اشاعت ندارد

۱۲۰۔ ہندوستانی سماجیات — جعفر حسن — دہلی، طبع اوّل فروری ۱۹۵۵ء

۱۲۱۔ ہندوستانی قومیت اور قومی تہذیب (جلد سوم) — سید عابد حسین — دہلی، طبع اوّل، اکتوبر ۱۹۴۶ء

۱۲۲۔ ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں — سید عابد حسین — دہلی، طبع اوّل نومبر ۱۹۵۵ء

۱۲۳۔ ہندو مسلمان — ہمت رائے شرما — دہلی، طبع اوّل نومبر ۱۹۸۰ء

۱۲۴۔ یا خدا — قدرت اللہ شہاب — لاہور، طبع دوم دسمبر ۱۹۵۱ء

ب — ہندی کتب

۱۲۵۔ راشٹریہ ساہتیہ تتھا انیہ بندھ — نندولارے واجپئی — وارانسی، طبع اوّل ۱۹۶۵

۱۲۶۔ ہندی اپنیاس پرمپرا اور پریوگ — ڈاکٹر سدھرا — کانپور، سال اشاعت ندارد

۱۲۷۔ ہندی اپنیاس سماج شاستریہ ووے چن — ڈاکٹر چنڈی پرساد جوشی — نئی دہلی، سال اشاعت ندارد

۱۲۸۔ ہندی اپنیاس میں مدھیہ ورگ — منجولتا سنہا — نئی دہلی، ۱۹۷۱ء

۱۲۹۔ ہندی ایکانکیوں میں ساماجک جیون کی ابھی ویکتی — ڈاکٹر ایم کے گاڈگل — کانپور، طبع اول ۱۹۷۶

ج — انگریزی کتب

۱۳۰۔ اسٹیٹس اینڈ پوزیشن اوف ومن ان انڈیا — کرن دیویندر — نئی دہلی، ۱۹۸۵ء

۱۳۱۔ انڈین کاسٹ اینڈ کسٹمس — ایل ایس ایس او میلی — دہلی، سال اشاعت ندارد

۱۳۲۔ دس اسپوک امبیڈکر (سلیکٹیڈ اسپیچز جلد دوم) — بھگوان داس — جالندھر، ۱۹۶۹ء

۱۳۳۔ دی پروبلیمس اوف شیڈیولڈ کاسٹ اینڈ ٹرائبس ان انڈیا — اے۔ این۔ بھاردواج — دہلی، طبع اول ۱۹۷۹

۱۳۴۔ دی ٹائرنی اوف کاسٹ — اندوراج گوپال — دہلی، طبع اول ۱۹۷۹

۱۳۵۔ دی شیڈیولڈ کاسٹ — این۔ ڈی۔ کامبلے — دہلی، ۱۹۸۲

۱۳۶۔ سوشل پروبلیمس اوف انڈیا — ای۔ چندرن — دہلی، سال اشاعت ندارد

○○